XXI. Jahrgang 1904.

Schweizerische
Theologische Zeitschrift

redigirt

von

Dr. theol. **Friedrich Meili**

Pfarrer in Zürich-Wiedikon

Privatdocent an der Universität Zürich.

Erstes Vierteljahrs-Heft.

Jahresabonnement:
Fr. 6. — für die *Schweiz.*
M. 6. — fürs *Ausland.*

Insertionen
nach
Uebereinkunft.

KOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

Zürich II
Verlag von Aug. Frick
1904.

v. 21
1904

Inhalts-Verzeichnis.

Seite

Otto Hopf, Ist die religiöse Laientätigkeit unserer Tage die Hülfe, welche unserer heutigen Kirche not tut? 1
Max Rüetschi, Buddhistische Mission 25
Dr. **K. Furrer,** Die Weltanschauung der alten Babylonier 41
Dr. **O. Pfister,** Pfarrer Dr. Friedrich Meili † 61
Bücherschau 63
An die g. Abonnenten 64

Zur gefl. Beachtung.

Der Nachdruck der Originalarbeiten ist nur auf besondere Vereinbarung mit dem Verleger gestattet.

Jahrgang II bis XX der „Schweizer. Theologischen Zeitschrift" ist, soweit der Vorrat reicht, zum bisherigen Preise zu beziehen; einzelne Hefte können nicht abgegeben werden.

In meinem Verlage erschien in **dritter, durchgesehener** Auflage:

Huldreich Zwingli,

der Reformator und Patriot.

Bilder aus seinem Leben.

Für das evangelische Volk zusammengestellt
von
A. Grob, Pfarrer in St. Gallen.

Das Schriftchen war längere Zeit gänzlich vergriffen; um den vielfachen Nachfragen nach demselben entsprechen zu können, wurde diese neue Ausgabe veranstaltet.

Preis des **einzelnen** Exemplars **40** Cts.,
20 Exemplare kosten 6 Fr.

August Frick,
Zürich II.

1922 3259

XXI. Jahrgang 1904.

Schweizerische Theologische Zeitschrift

begründet

von

D. **Friedrich Meili** †

weitergeführt

von

Aug. Waldburger

Pfarrer in Marthalen.

Dublet

Jahresabonnement:
Fr. 6. — für die *Schweiz*. M. 6. — für's *Ausland*.

Zürich II
Verlag von Aug. Frick
1904.

v. 21
1904
88450

Inhalts-Verzeichnis.

Seite.

Otto Hopf, Ist die religiöse Laientätigkeit unserer Tage die Hülfe, welche unserer heutigen Kirche not tut? 1
Max Rüetschi, Buddhistische Mission 25
Dr. **K. Furrer**, Die Weltanschauung der alten Babylonier 41
Dr. **O. Pfister**, Die gegenwärtige Metamorphose der theologisch-kirchlichen Parteien in der Schweiz. 65 139
R. Liechtenhahn, Berichtigung 265
J. Keller, Die Reform im Katholizismus. 97 177
R. Finsler, Eine Erwartung. 172
Prof. **Adolf Bolliger**, Die Bedeutung der Erkenntnis für die Religion . 201
E. Trautvetter, Die Frauenfrage mit besonderer Berücksichtigung des Stimmrechtes der Frauen in kirchlichen Dingen 227
Gottfried Schindler, Über den Bau protestantischer Kirchen 242
Zum Gedächtnis Heinrich Bullingers 137
Dr. **O. Pfister**, Pfarrer Dr. Friedrich Meili † 61
Litteratur: **L. Köhler**, Paul Wernles Anfänge unserer Religion 108
A. Farner, Willensfreiheit 113
A. Waldburger, „Pereat ecclesia!“ 117
A. Waldburger, Bullinger-Schriften 192
L. Köhler, Heinrich Weinel, Die Gleichnisse Jesu. . . 195 246
P. W. Schmidt, Rich. Adolf Hoffmann, Das Markus-Evangelium und seine Quellen 249
L. Ragaz, E. Fuchs, Vom Werden dreier Denker 252
A. Farner, Hermann Kutter, Das Unmittelbare, eine Menschheitsfrage 253
A. Farner, Jean Réville, Modernes Christentum 255
A. Waldburger, Adolf Hausrath, Luthers Leben 257
Bücherschau 63 122 200 259
Zeitschriftenschau. . . . . 129 u. 3. Seite Umschl. v. Heft III u. IV
Anzeigen von Büchertiteln 131
Programm der Teylerschen theologischen Gesellschaft zu Haarlem . . 121
Einladung und **Programm** für den II. internationalen Kongress für Allgemeine Religionsgeschichte in Basel 120 199
An die g. Abonnenten 64
Zur Redaktionsübernahme 135

Ist die religiöse Laientätigkeit unserer Tage die Hülfe, welche unserer heutigen Kirche not tut?[1])

Referat gehalten an der Predigerversammlung des Kantons Bern, in Belp, am 23. Sept. 1903 von *Otto Hopf*, Pfarrer in *Gerzensee*.

Es sind dem Referenten für das Hauptreferat zugesandt worden:

1) Ein Referat von Herrn Pfarrer Frikart in Wynigen für den Pfarrverein Burgdorf-Fraubrunnen mit Diskussion.
2) Referat von Herrn Pfarrer Kasser in St. Stephan für den Pfarrverein Obersimmenthal-Saanen mit Diskussion.
3) Referat von Herrn Pfarrer Hofer in Siselen für den Pfarrverein Aarberg.
4) Referat von Herrn Pfarrer Karl Stettler in Bern für den stadtbernischen Pfarrverein mit Diskussion.

Das Thema, das uns heute beschäftigt, ist nicht neu. Schon zweimal kam im theol. Kränzchen (einer Vereinigung bernischer Theologen, welche sich jedes Jahr am Nachmittag vor der Kantonssynode zur Behandlung eines Themas aus dem Gebiete der Theologie in Bern versammelt) etwas ähnliches zur Sprache. Wenn trotzdem die religiöse Laientätigkeit nochmals zum Traktandum der heutigen Versammlung gemacht worden ist, so geschah es auf einen ausdrücklichen, in der Diskussion des theol. Kränzchens geäusserten Wunsch hin. Was wir heute zu bieten gedenken, soll also eine Fortsetzung, vielleicht auch eine gewisse Einschränkung dessen sein, was wir im vorigen Jahr von Herrn Pfarrer und Lic. Hadorn über „das Recht der Laienpredigt" gehört haben. Man hat aus der Formulirung unseres Themas schon im voraus schliessen wollen, dass wir es nur auf ein „Nein" abgesehen haben und das im Vorjahr behauptete Recht der Laienpredigt heute wieder bestreiten wollen. Aber man irrt sich darin. Wir gedenken uns keineswegs nur auf *eine* Seite zu stellen, etwa die der Kirche, um von da aus alle Laientätigkeit abzuweisen, vielmehr liegt uns daran, die ganze Frage möglichst allseitig zu beleuchten, und eben darum haben wir das Thema gerade so formulirt: *„Ist die religiöse Laientätigkeit unserer Tage die Hülfe, welche unserer heutigen Kirche not tut?"* Denn diese Frage giebt uns offenbar *erstlich* den Anlass, zu zeigen, dass unserer Kirche Hülfe not tut. Sie veranlasst uns *für's zweite*, auch die

---

[1]) Nach Beschluss der Versammlung dem Druck übergeben.

religiöse Laienarbeit, die sich als Hülfe anbietet, einer Kritik zu unterziehen. Sie fordert uns *drittens* zur Untersuchung auf, wie denn die Laienarbeit sich gestalten müsste, um eine wirkliche Hülfe der Kirche zu sein. *Endlich* aber gibt sie uns Anlass zu der Frage, welches die wahre Hülfe für die Notstände unserer Zeit sei.

Als gute Protestanten lieben wir es, was wir zu sagen haben, *biblisch* zu begründen. Wir gedenken darum in einem *ersten Teil verschiedene Arten religiöser Laienarbeit in der heiligen Schrift* vor Augen zu führen, um sodann in einem *zweiten Teil von der Kirche und Laientätigkeit in unseren Tagen zu reden.*

I.

Einen Widerstreit zwischen einem geordneten kirchlichen Amt und einer freien religiösen Tätigkeit finden wir in der heil. Schrift zuerst im A. B. Da hatte sich seit den Tagen Moses eine *ständige Gottesdienstordnung* ausgebildet, damit das religiöse Leben des Volkes gleichsam an ihr eine Handhabe hätte. — Aber neben dieser geordneten kirchlichen Tätigkeit sehen wir Männer auftreten, ganz frei von Gott berufen, *die Propheten.* Gewiss waren sie nicht alle Laien im gewöhnlichen Sinn, denn neben einem Hirten, wie Amos, finden wir unter ihnen auch Männer, aus priesterlichem Geschlecht, wie Jeremia. Aber das Bezeichnende ist, dass sie nicht Männer der kirchlichen Ordnung waren, sondern ihr gegenübertraten als Männer des Geistes, Männer des Fortschritts und der Freiheit, unmittelbar von Gott gesandt. Er lässt sich keinen Priesterstand aufdrängen, um ewig an denselben gebunden zu sein. Das müssen wir Pfarrer uns merken. Er hat den Fortschritt seines Reiches im Auge und sendet darum als der souveräne Herr ganz frei von Zeit zu Zeit Männer, welche neue Wahrheiten vertreten, um die Ziele seines Reiches zu erreichen.

So laufen in Israel diese beiden Richtungen neben einander her, wie zwei Flächen, die sich gegenseitig reiben. Die erste Fläche, die kirchliche Ordnung, soll sich nach Gottes Willen durch die andere, göttliche Fläche, verändern und korrigiren lassen, so dass es in den kirchlichen und sozialen Verhältnissen Fortschritt gibt. Will sie das nicht, so wird sie mit der Zeit zerrieben.

Es ist bezeichnend, dass das Heiligtum in Jsrael zuerst nur in der Form einer Stiftshütte, eines beweglichen Wanderzeltes auftrat, ganz leicht zu beseitigen, wenn andere Zeiten und Bedürfnisse andere Formen erheischen würden. Aber der Geist

der Kirchenordnung bestand darauf: „Wir müssen nun, im Land der Verheissung wohnend, einen bleibenden Tempel haben.“ David war begeistert für diese Idee, welche in der Tat für das kirchliche Leben seines Volkes von eminenter Bedeutung war. Aber Gott wehrte: „Du sollst nicht mir ein Haus bauen, sondern ich will dir eins bauen.“ Gott hat Fortschrittsgedanken, grosse Reichsgedanken, welche über einen schönen Tempel und eine tadellose Kirchenordnung weit hinausgehen. Ach, der arme Tempel in Jerusalem! Salomo hat ihn ja hernach gebaut, aber wenn man die Bibel recht liest, so muss man erkennen, dass er eigentlich ein Unglück geworden ist für Israel. Seine Augen und sein Herz hatte Gott in ihm nur sehr teilweise. Es war nie ein Prophet im Tempel; auch Johannes der Täufer, obwohl eines Priesters Sohn, trat fern von ihm in der Wüste auf. Und Jesus bewegte sich ebenfalls ganz frei als der, der mehr war, denn der Tempel. Geben diese Tatsachen der Heilsgeschichte den Kirchenverehrern nicht zu denken? Stolz auf die alten Prärogative gab freilich das Priestertum die Parole aus: „Hier ist des Herrn Tempel, hier ist des Herrn Tempel.“ Jer. 7,4. Aber die alten Institutionen mussten dennoch brechen, weil ihre Vertreter den Stimmen neuer, göttlicher Wahrheit kein Gehör gaben, weil sie sich nicht umformen liessen. Denn Gott behält Recht und nicht der Konservativismus der Menschen. Die Propheten wurden mehr und mehr zu Männern des Umsturzes, oder besser gesagt zu Verkündigern eines Umsturzes, den Gott bringen werde und den er in der Zerstörung Jerusalems und seines Tempels auch wirklich brachte.

Das ist das *erste Bild*, das ich Ihnen heute vor Augen führe: *Der Kampf eines göttlich berufenen Laientums mit einer unbeweglich gewordenen Kirchenordnung.* Wollen Sie eine Darstellung dieses Widerstreits aus dem Munde Jesu, dann erinnern Sie sich an sein Gleichnis von den Weingärtnern, welche die Knechte Gottes misshandeln und den Sohn Gottes töten. Matth. 21, 33 ff.

2) Aber besorgen Sie nicht, verehrte Anwesende, Vertreter der Kirche, dass mein Referat nur diesen Ton anschlagen und immer so fortgehen werde. Ich stelle Ihnen neben dieses erste sogleich ein *zweites biblisches Bild.* Neben das von Gott berufene Laientum, welches gegen die Schäden der Kirche kämpft, tritt auch *ein unberufenes Laientum, welches die Gemeinden verwüstet.* Wir waren überrascht, in dem sonst so reichhaltigen Referat des Vorjahres diese klare biblische Unterscheidung nirgends zu finden. Schon im A. B. sehen wir ja in grosser Zahl Männer auftreten, welche als *falsche Propheten* bezeichnet werden. Höchst lehrreich

für diese Art von eigenmächtigem Laientum ist jene Erzählung aus den Tagen Ahabs, da 400 falsche Propheten mit dem ächten Propheten Micha in Konkurrenz traten und dem König rieten, nach Ramoth hinaufzuziehen, wo er hernach seinen Tod fand. Denn diese Männer redeten nicht von sich selber, sondern inspirirt von einem falschen Geist. Sie waren nicht etwa nur bewusste Heuchler oder Schmeichler, sondern sie stunden wirklich unter einem Einfluss; sie spürten eine höhere Geistesanregung, die sie für göttlich hielten, die aber eine falsch geistliche war. Diese Beurteilung der Sache von Seiten der heil. Schrift kann uns sehr zu denken geben und uns vorsichtig machen, nicht gleich allem zu trauen, was sich auf höhere Anregung und Eingebung beruft. I. Kön. 22 vgl. auch Jer. 23, 31 f.

Auch *in den Worten Jesu* finden wir bekanntlich sehr bestimmte Warnungen vor derartigen Erscheinungen: Hütet euch vor den falschen Propheten, die in Schafskleidern zu euch kommen, so sanft, so lammfromm, inwendig aber sind sie reissende Wölfe, welche nur einzelne Schafe als Beute für sich erhaschen und die ganze Heerde zerstreuen. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! Kann's nicht aber auch geschehen, dass man den weichen, sanften Schafspelz mit den guten Früchten verwechselt? — *Noch ein Wort* aus Jesu Munde: „Sie werden zu euch sagen: Siehe, hier ist Christus, siehe da ist er!“ d. h. zu uns muss man kommen, in unsere Gemeinschaft muss man eintreten, wenn man ihn haben will. Aber gehet nicht hin und folget auch nicht. Luk. 17, 23. Es ist, wie wenn Jesus Angst hätte, die Leute werden hypnotisirt, wenn sie nur neugierig hingehen. Darum seine wiederholte Warnung: „Gehet auch nicht hin!“ Selbst wenn sie Wunder und Zeichen tun, sagt er, so ist es noch kein Beweis, dass sie von Gott sind. Vor allem aber suchet Jesum doch nicht in den Winkeln! denn seine Sache ist keine Winkelsache, sondern weltengross wird des Menschen Sohn kommen, „wie der Blitz scheinet vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang“. Uns hat schon oft gewundert, dass gerade die Kreise, die sich vorzugsweise die „christlichen“ zu nennen lieben, solch ernste Warnungen Jesu nicht beachten, sondern allem nachlaufen, was fromm tönt, ohne im geringsten vor falschen Christusgeistern auf der Hut zu sein.

Bekanntlich war dieses eigenmächtige Laientum auch recht eigentlich das Kreuz des *Apostels Paulus,* da in seine Gemeinden fort und fort unberufen „falsche Brüder“ hineindrangen, wie er sie nennt (II. Cor. 11, 26, Gal. 2, 4), welche sich anmassten, das Evangelium besser zu predigen, als er. Er selber hatte sich treu-

lich beflissen, das Evangelium nur da zu predigen, wo Christi Name nicht bekannt war, auf dass er nicht auf einen fremden Grund bauete. Röm. 15, 20. Aber nun fing in seinen Gemeinden jenes berühmte Fischen im Fischtrog an und gewisse Leute holten sich innerhalb der Richtschnur eines andern Ruhm, wo die Hauptarbeit schon getan war. II. Cor. 10, 12—18. Sie priesen sich ihm gegenüber als die rechten Prediger der Gerechtigkeit an, II. Cor. 11, 13, 15, machten ihn herunter, als ob er nach dem Fleische wandelte II. Cor. 10, 2 und untergruben das Vertrauen, das seine Gemeinden zu ihm als ihrem geistlichen Vater hatten I. Cor. 4, 15. Jedem Kenner der paulin. Briefe tönen die Ausrufe der Entrüstung, des heiligen Zornes, des tiefen Schmerzes über dieses Gebahren eines unberufenen Laientums in den Ohren, welche der Apostel ausstösst. Gal. 1, 6—9; 3, 1. II. Cor. 3, 1; 10, 12, II. Cor. 11, 5; 10, 7; 11, 13—15.

Was wollten diese Leute in den Gemeinden des Apostels? Nun, sie hatten offenbar das Wort von der Versöhnung im Kreuz Jesu Christi und die darauf sich gründende Freiheit eines Christenmenschen nicht verstanden und fühlten sich berufen, ihr verkümmertes, *gesetzliches Evangelium* für besser auszugeben, als das paulinische. Dahinein suchten sie die Gemeindeglieder zu fangen. Ihre *Seelenfängerei* beschreibt der Apostel gar anschaulich, wenn er sagt: „Durch süsse Worte und prächtige Reden verführen sie die arglosen Herzen.“ Röm. 16, 18 und noch deutlicher II. Tim. 3, 6: „Sie schleichen hin und her in die Häuser und führen die Weiblein gefangen, die mit Sünden beladen sind.“ Ihr *Geläuf* kennzeichnet der Apostel mit den Worten: „Sie lernen immerdar und können nimmer zur Erkenntnis der Wahrheit kommen.“ II. Tim. 3, 7; ihr *Geschwätz* mit den Worten: „Sie wollen der Schrift Meister sein und verstehen nicht, was sie sagen, oder was sie setzen. I. Tim. 1, 7; ihren *frommen Schein* mit den Worten: „Sie haben den Schein eines gottseligen Wesens, aber seine Kraft verleugnen sie.“ II. Tim. 3, 5. Tit. 1, 16.

So mächtig sich der Apostel diesen Eindringlingen entgegenstellt, so heftig tadelt er auch die Gemeinden, dass sie nicht besser Stand halten. Er kann es nicht verstehen, dass sie nicht in der Freiheit Christi bleiben, sondern sich wieder in das knechtische Joch fangen lassen. Gal. 5, 1. Mit schmerzlicher Ironie schreibt er den Korinthern: „Ihr vertraget gerne, so euch Jemand zu Knechten macht, so euch Jemand auffrisst, so euch Jemand fängt, so sich Einer überhebt, so euch Jemand ins Gesicht schlägt.“ II. Cor. 11, 19, 20. Sie könnten es doch wohl merken, um was es diesen Seelenfängern zu tun ist, keineswegs um die

Wahrheit und Gerechtigkeit; denn sie dienen nicht dem Herrn Jesu, sondern ihrem Bauch. Röm. 16, 18. „Sie eifern um euch nicht fein", schreibt er den Galatern, „sondern sie wollen euch von mir abfällig machen, dass ihr sollt um sie eifern" Gal. 4, 17, „auf dass sie sich eures Fleisches rühmen mögen". Gal. 6, 13.

Das ist nun auch ein Bild religiöser Laientätigkeit, das aber wahrlich nicht zu ihren Gunsten ausfällt; und schon mancher Pfarrer, der zwar wohl weiss, wie gross der Unterschied zwischen ihm und dem Apostel Paulus ist, der aber nach bestem Wissen und Gewissen seines Amtes waltet, hat sich angesichts ähnlicher Erscheinungen in seiner Gemeinde damit getröstet, es sei dem Apostel ja auch so ergangen. Nein, wir dürfen nicht *nur* vom „*Recht* der Laienpredigt" reden, ihr *Unrecht* wollen wir auch ins Auge fassen. Und auch das wollen wir nicht übersehen, dass diese Eindringlinge der Apostelzeit die ganze Kirche verwüstet haben. Ihre Gesetzespredigt und Werkgerechtigkeit, ihre Heiligungslehre behielt die Oberhand bis in die Tage der Reformation und das Evangelium Pauli musste unterliegen.

3) Doch die heilige Schrift bietet uns noch *ein drittes Bild, eine religiöse Laientätigkeit, die aufs schönste eingegliedert ist in den Organismus der Kirche.* In den apostolischen Gemeinden war es ja keineswegs so, dass nur *ein* Vorsteher, *ein* Pfarrer alles leitete und alle andern auf's Schweigen und Zusehen angewiesen waren. Bald genügte in der Muttergemeinde das Amt der Apostel nicht mehr; die Armenpflege kam zu kurz und die Gemeinde sah sich genötigt, 7 Männer zu wählen zur Besorgung derselben. Es kann uns ordentlich wehmütig machen, wenn man damals so schnell 7 Männer „voll heiligen Geistes und Weisheit", voll „Glaubens und Kräfte" fand, die sich dazu eigneten. Aber obwohl sie leicht zu finden waren, traten sie nicht etwa eigenmächtig auf, sondern wurden von der Gemeinde gewählt und von den Aposteln installirt. Auch sonst finden wir in der ersten Zeit der Kirche Apostel und Propheten, Presbyter und Evangelisten, Missionare, Hirten und Lehrer, Diakonen und Diakonissen erwähnt. Sehr zu beherzigen, gerade für unsere heutigen Verhandlungen ist, was Uhlhorn über diese Aemter der ersten Gemeinden sagt: „Zum Amt gehört zweierlei, die Gabe *und* der Beruf, d. i. die Anerkennung der Gabe, der Auftrag, sie in einem bestimmten Kreis zu verwenden. Der Weg ist nun nicht der gewesen, dass die Apostel zuerst Aemter festgestellt hätten, sondern der, dass der Herr Gaben gibt, die anfangs frei verwendet und dann erst, wo es das Bedürfnis und die Ordnung fordert, in ein Amt gefasst werden." (Gesch. der christl. Liebestätigkeit, I pag. 72 f.)

In welch' reicher Fülle damals von Gott Gaben gegeben waren, aus denen alsdann verschiedene Aufgaben und Aemter erwuchsen, davon bekommen wir den lebendigsten Eindruck, wenn wir I. Cor. 12 und 14 lesen.

Gemäss diesem Reichtum von Geistesgaben bekam denn auch die Gemeinde mehr zu hören, als immer nur eine Predigt mit 3 Teilen von ein und demselben. „Wenn ihr zusammenkommt", schreibt Paulus den Corinthern, „so bringt Jeder etwas mit, Psalm, Lehre, Offenbarung, Zunge, Auslegung. Ihr möget alle nacheinander weissagen, damit alle lernen und ermahnt werden." I. Cor. 14, 26 bis 31.

Wahrlich eine reiche religiöse Laientätigkeit! Aber wohlgemerkt: Alle traten nicht eigenmächtig auf, um auch etwas von sich hören zu lassen, sondern begabt und bevollmächtigt vom heiligen Geist, unter dessen einheitlicher Leitung alle stunden. Dieses ganz reale Geistesregiment wog mehr als alles äussere Kirchenregiment. — Nachahmen lässt sich natürlich ein solches Geistesleben nicht, wenn es nicht von Gott geschaffen wird. Aber eines wollen wir im Blick auf unsere Verhältnisse dabei noch beachten, wie viel dem Apostel daran liegt, dass kein Redner oder Arbeiter mit dem andern in Konflikt komme. Gerade in diesem Zusammenhang sagt er das so überaus beherzigenswerte Wort: „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens". I. Cor. 14, 33. Und den ganzen Abschnitt schliesst er mit den Worten: „Es soll aber alles wohlanständig und in Ordnung zugehen!" V. 40. Den grossen Reichtum von Gaben und Aufgaben vergleicht er mit den mannigfaltigen Verrichtungen aller Glieder *eines* Leibes, deren Grundgesetz es ist, keine Spaltung aufkommen zu lassen, sondern einträchtig einander zu dienen. So steht über allen Gaben der Gemeinde Jesu das Grundgesetz der Liebe, der er bekanntlich in diesem Zusammenhang das schönste Loblied singt.

4) Doch, Sie müssen mir gestatten, dass ich Ihnen noch *ein viertes biblisches Bild* vor Augen führe, das merkwürdigste von allen, *eine Laientätigkeit, welche die hergebrachte Kirchenordnung ganz bei Seite lässt und völlig neue Grundlagen legt zur Weiterentwicklung des Reiches Gottes auf Erden.* Oder ist es denn nicht das, was wir in Jesu und seinen Jüngern sehen? Was war schon das für eine unerhörte Neuerung gewesen, dass Johannes der Täufer sich unterstund, den Bussfertigen Vergebung zuzusichern, losgelöst von dem vorgeschriebenen Kultus und Opferdienst! Wir merken deutlich das Unbehagen des Klerus über diesen Schritt. Immerhin war er noch eines Priesters Sohn gewesen; aber nun

kam vollends eines Zimmermanns Sohn und wandelte weiter in seinen Bahnen. „Wie kann dieser die Schriften, so er sie doch nicht gelernt hat?“ Joh. 7, 15, Mark. 6, 3, so fragte man erstaunt im Volk. Aber er lehrte, obwohl er nicht nach Art der Schriftgelehrten studirt hatte, und sandte Fischer, Handwerker, Zöllner aus, dasselbe zu tun. Gewiss, wir begreifen den Neid und Zorn der Theologen vom Fach, die sich plötzlich in Schatten gestellt sahen von ungebildeten Leuten aus dem Handwerkerstand.

Eigentlich polemisch trat Jesus nicht auf gegen die Ordnungen des Tempels. Er besuchte bis ans Ende Tempel und Synagoge, reiste zu den Festen nach Jerusalem, schickte die Geheilten zu den Priestern. Aber niemand bekommt den Eindruck, dass er in diesen Ordnungen *lebte*. Die können auch fallen, deswegen bleibt er doch, der er ist. Im Grunde steht er auf rein menschlichem, aber nicht auf kirchlichem Boden. Der Tempel kann brechen, aber der Vater bleibt; das Reich Israel mag vergehen, aber das Reich Gottes kommt. Die Satzungen der Aeltesten haben wenig Wert, aber der Wille Gottes muss geschehen. Dieses Wort des Menschensohnes bestätigte der Vater durch mitfolgende Zeichen, aber der Tempel stund mehr und mehr als etwas, was gar nicht dazu gehörte, daneben. Zwar gelang es endlich den Hochwürden der Kirche, den unbequemen Laien aus dem Wege zu schaffen. Aber um so mehr bekannte sich sein Gott zu ihm; im Augenblick seines Todes gab er dem Tempel ein Zeicheu, dass er ihn für immer verlassen habe, und durch die Auferweckung Jesu wurde es vom höchsten Throne her laut proklamirt, der Stein, den die Bauleute verworfen haben, sei zum Eckstein geworden für einen neuen Tempel Gottes im Geiste.

Ganz dieselbe *innere* Loslösung von den alten kirchlichen Formen ohne *äussere* Trennung, wie bei Jesu, finden wir nach seiner Erhöhung bei seinen Jüngern. Es ist rührend, wie sie ohne allen Geist der Separation zuerst in den Tempel kommen, um zu beten und zu lehren. Aber der Hass der kirchlichen Oberen gegen diese „ungelehrten Leute und Laien“ Acta 4, 13 kam nicht zur Ruhe. Als sie aus den Reden des Stephanus den Gedanken herauswitterten: „Jesus von Nazareth werde ändern die Sitten, die Moses gegeben“, da wurde die Jüngerschaar Jesu, deren Laientätigkeit damals in der Tat die rechte Hülfe für die Kirche war, verfolgt und verjagt.

Gewiss war es ja schwer, sich von den alten Anschauungen zu lösen, die geheiligt waren durch göttliche Einsetzung, durch heilige Schriften der Vorzeit, durch die Autorität eines Abraham und Moses, durch die Ueberlieferung der Jahrhunderte. Aber

dass man sich nicht mit freierem Geist davon lösen konnte, dass auch die Christen, sogar die Apostel, mit Ausnahme des Paulus, so grosse Mühe hatten, allgemein menschlich zu denken, anstatt jüdisch, das war das grösste Verhängnis der Apostelzeit.

Allein wie zäh auch immer die alten Kirchenformen ihre Existenz behaupteten, brechen mussten sie doch und wer sich nicht dazu entschliessen konnte, auf den neuen, von Gott gelegten, allgemein menschlichen Boden des Heils in Christo überzutreten und den alten Formen den Abschied zu geben, über den schritt das Reich Gottes einfach hinweg.

Es ist ein ewig denkwürdiges Schauspiel, zuzusehen, wie Gott die alten Kirchenformen richtete, indem er sich aus ihnen zurückzog. Sie waren einst ein Gefäss gewesen, dessen er sich bediente, und viel Segen war von ihnen auf das Volk ausgegangen. Wie hatte noch der 12jährige Jesus im Tempel den Vater gespürt! Aber die Zeit kam, da wich er aus dem Tempel und wandte sich den Laien zu, die er bevollmächtigt hatte, neue Grundlagen seines Reiches zu legen. Vierzig Jahre bestund zwar der Tempel noch fort, was für eine wehmütige Erscheinung für uns, die wir heute den Gang der Ereignisse kennen! Aber Gott war nicht mehr dabei; wer dorthin ging, fand nur Formen, keinen Geist, bis Heiden endlich das Gericht Gottes an ihm vollstreckten.

Ueberblicken wir jetzt noch einmal diese *vier Geschichtsbilder,* so wird uns ohne weiteres dreierlei klar. *Einmal* handelt es sich gar nicht um die Frage: „Hat auch die Laientätigkeit neben der kirchlichen ihr Recht?“ Natürlich hat sie es, wenn sie im rechten Geiste steht. Die Frage ist vielmehr die: Wo ist göttliche Gabe und Berufung? Wir sahen Laien auftreten, die offenbar von Gott gesandt waren; wir sahen Gelehrte und Kirchenmänner, die ihm widerstunden. Gewiss hat es grossen Wert, wenn man aus seinem Schatze Altes und Neues hervortragen kann, d. h. wohl studirt hat, aber doch nur dann, wenn diese Gelehrsamkeit in den Dienst des Geistes Gottes tritt, sonst kann gerade sie ein Hindernis werden, das Werk des Herrn in seinen Tagen zu erkennen, während schlichte Laien viel klarer sehen.

Darum handelt es sich *fürs Zweite* gar nicht um die Frage: „Was tut *der Kirche* not?“ sondern um die andere: „Wie und wo kommt *das Reich Gottes?*“ Denn wir haben gesehen, dass es plötzlich neue Wege einschlagen kann, welche die alten Kirchengeleise verlassen, und wenn die Vertreter hergebrachter Kirchen-

ordnung nicht weitsichtig genug sind, das zu erkennen, so kann es geschehen, dass sie unversehens *neben* dem, ja sogar gegen das stehen, was Gott tut.

Aber *drittens* wird uns aus jenen Bildern auch sofort klar, wie vorsichtig wir sein müssen, wenn wir uns für unsere religiöse Arbeit auf biblische Vorbilder berufen. Es können sich Laien auf Jesum, auf Propheten und Apostel berufen, während sie in Wahrheit jenen unberufenen Eindringlingen gleichen, welche die apostolischen Gemeinden verwirrten.

II.

Wenn wir nun nach dieser biblischen Orientirung dazu übergehen, in einem *zweiten Teil von der Kirche und Laientätigkeit in unseren Tagen* zu reden, so wollen wir dabei *zuerst* der *Kirche* unser erstes Geschichtsbild als Spiegel vorhalten, *sodann* der *Laientätigkeit* das zweite, *weiter* ihrer *gemeinsamen Arbeit* das dritte Bild, um endlich im Licht des *vierten* biblischen Bildes die Frage aufzuwerfen, ob vielleicht auch in unseren Tagen *das Reich Gottes* ganz *neue Bahnen* einschlage.

1) Aehnlich, wie einst die israelitische Gottesdienstordnung, steht auch heute *die Kirche* da als eine altehrwürdige Institution, welche Jahrhunderte lang dem religiösen Leben des Volkes einen Rückhalt gab. Noch immer erreicht sie namentlich durch den kirchlichen Jugendunterricht sozusagen das ganze Volk, so dass selten ein Kind ohne religiösen Unterricht aufwachsen wird. Wie viel Segen durch ernste und treue Diener der Kirche in Predigt und Unterweisung, in Taufe und Abendmahl, in Seelsorge und Krankenbesuchen auf alles Volk ausgegangen ist und noch ausgeht, das wissen wir alle. Und doch fühlen wir alle auch das, dass unserer Kirche Hülfe not tut. Der grösste Optimist wird nicht behaupten dürfen, dass sie im heutigen Volksleben die Stellung einnehme, die sie einnehmen *sollte*. Grosse Schaaren kehren ihr gleichgültig den Rücken, viele suchen in neben- und ausserkirchlichen Gemeinschaften das, was sie in der Kirche vermissen oder zu vermissen vorgeben.

Leider sind wir nun nicht in der Lage, dass wir Propheten hätten, von Gott gesandte Laien, wie einst Israel, welche im Auftrag Gottes uns sagen könnten, wo es fehlt. Aber gilt denn nicht das, *was jene alten Propheten gesagt haben,* auch heute noch uns? Wenn Jeremia den ganzen Notstand kurz und bündig mit den Worten schildert: „Bethört sind die Hirten, denn sie suchen Jehova nicht (d. h. den redenden und sich bezeugenden Offenbarungsgott) darum haben sie kein Gelingen und die Schafe haben

sich zerstreuet", — wenn Hesekiel den Hirten vorwirft: „Der Schwachen wartet ihr nicht, das Verirrte holet ihr nicht und das Verlorene suchet ihr nicht", — sollte es nicht heute unsere erste Pflicht sein, dass wir uns selber fragen, ob nicht etwas von so schweren Anklagen auch uns noch treffe? Haben wir etwa mehr das Unsere gesucht, anstatt das, was Christi Jesu ist? Haben wir vielleicht so wenig Brot des Lebens dargereicht, dass der Hunger viele trieb, es anderswo zu suchen?

Wir wollen diese Gedanken nicht weiter ausführen, aber wir mussten heute auch sie wenigstens anregen, weil die Hülfe, welche unserer Kirche not tut, wesentlich davon abhängt, ob ihre Vertreter treu erfunden werden oder nicht.

Aber Wahrheit und Wille Gottes tritt uns nicht nur in dem entgegen, was seine Knechte vor Alters gesagt, sondern auch im *Fortschritt der Zeiten*, der ja auch unter Gottes Leitung steht. Darum fragen wir sogleich weiter: *„Hat es unsere Kirche immer verstanden, sich je und je den Bedürfnissen neuer Zeiten anzupassen?"* „Treu sein" heisst ja nicht bloss „stabil sein", immer nur beim hergebrachten bleiben. Zur rechten Treue gehört auch eine Aufmerksamkeit auf neues, was Gott tut. Nicht der Priester war treu, der pünktlich bei seinen Opfergebräuchen blieb, sondern der alte Simeon war treu, der den Fortschritt der Zeiten merkte und sich sogleich mit lebendigem Herzen bei *dem* einfand, was Gott in seinen Tagen Neues tat. Denn die Sache Gottes, die wir zu vertreten haben, ist keine blosse Dogmatik und Ethik, keine Lehre, die wir durch alle Zeiten hindurch stets in gleicher Weise weiter zu verbreiten hätten, noch weniger ein Kultus, der sich immer gleich bliebe, sondern eine Gottesgeschichte, welche den höchsten Zielen der Menschheit zustrebt. Darum kündet sich im Fortschritt der Zeiten auch der Fortschritt des Reiches Gottes an und es gehört eine Achtsamkeit und Wachsamkeit, sowie eine lebendige Beweglichkeit dazu, die Bedürfnisse neuer Zeiten zu merken und ihnen gerecht zu werden. Nun ist aber die Kirche von einer schwerfälligen Unbeweglichkeit gewiss nicht freizusprechen. Allen Kirchenformen haftet sie von Alters her an. Sobald man anfängt, solche zu organisiren, macht man sich selber eine Art von Gefängnissen zurecht, die man hernach nicht so schnell wieder zerbrechen kann.

Mit unserer lehrhaften, kultischen Art verlieren wir so leicht die Fühlung mit dem, was das Volk bewegt, was vorwärts drängt und treibt, und dann kommen uns Andere zuvor. Hintendrein merkt es wohl oft die Kirche, dass sie sich besser den Bedürfnissen neuer Zeiten hätte anpassen sollen, aber nicht selten

erst, wenn es zu spät ist. Man erinnere sich nur, wie viel es kostete, bis in unserer Kirche Bibelstunden, Krankenkommunion kirchlich erlaubt und das Interesse an der Mission von oben her approbirt war. Wir fürchten, auch unsere heutige Frage, wie sich die Kirche eine religiöse Laientätigkeit als Hülfe des Pfarramts erziehen könnte, komme im Grunde zu spät.

Wir dürfen darum auch nicht ausser Acht lassen, was unsere *Gegner und Kritiker von uns sagen.* Gegner haben bekanntlich scharfe Augen und finden ziemlich sicher die Punkte heraus, gegen welche sich etwas einwenden lässt. Haben sie auch die Neigung, in ihren Aussagen zu übertreiben, so ist doch gewöhnlich ein Pünktchen Wahrheit drin und wer die Wahrheit sucht, lässt sich sagen: „Was wollt ihr doch mit eurer zersplitterten Kirche?“ so hören wir die Katholiken rufen, „einig, einig, einig muss sie sein!“ „Es fehlt euch am rechten Gemeinschaftsleben“, so tönt es von der evangel. Gesellschaft und allen Sekten her. Die Methodisten vermissen den rechten Ernst der Busse und Bekehrung, die freie Gemeinde die Kirchenzucht, die Irvingianer den Reichtum von Gaben und Aemtern der Apostelzeit, die Darbysten die lebendige Beteiligung aller Gemeindeglieder am Gottesdienst. Die Alt- und Neutäufer finden in der Taufpraxis der Kirche etwas nicht dem Geiste gemäss, die Heilsarmee fordert mehr Liebe zu den Verlorenen und einen lebendigeren Eifer, sie zu suchen. Die Gesundbeter vermissen die Gabe der Krankenheilung, die ja einst wirklich da war. Die Milleniums-Christen möchten mehr hören von dem kommenden Königreich Gottes, das mit unserem gegenwärtigen Christentum noch lange nicht da sei. Und gehen wir endlich aus der Reihe der Religionsgesellschaften hinaus, so ruft's von der äussersten Linken, aus dem Lager der Sozialisten: „Nicht Seelenheil, sondern Völkerheil ist unsere Losung; euch ist es nicht gelungen, die irdischen Verhältnisse christlich zu gestalten.“

Finden Sie nicht, wenn wir nur so kurz die Haupteinwände unserer Gegner zusammenstellen, sie gruppiren sich alle um gewisse Wahrheitskerne, wie sehr sie auch sonst irren mögen? Nicht leicht kann uns so klar zum Bewusstsein kommen, was die Kirche sein sollte und wie sehr ihr Hülfe not tut, wie wenn wir diesen ganzen Chor feindseliger Stimmen hören, deren jeder wir doch eine gewisse Wahrheit nicht absprechen können.

Wahrlich, es fehlt viel, dass unsere Kirche eine Gemeinde des lebendigen Gottes wäre, worin er selber wohnte mit seinem Geist und Gaben.

Doch von allen Seiten tönt es ja: „Bei uns ist es lebendig,

ganz anders als in der Kirche; darum kommet zu uns!“ Das führt uns über zu

2) *der Laientätigkeit unserer Tage.* Wir haben ihr oben angekündigt, wir wollen ihr unser *zweites biblisches Geschichtsbild* als Spiegel vorhalten; denn wir sind überzeugt, dass sehr viel religiöse Laientätigkeit unserer Tage in jenem Spiegel ihr eigen Bild wieder erkennen könnte, wenn sie mit wahrheitssuchendem Sinn hineinblicken wollte.

Trefflich hat der Referent des Pfarrvereins Burgdorf-Fraubrunnen die Art vieler Laienprediger gekennzeichnet, wenn er u. a. sagt: „Wir anerkennen durchaus den Ernst und den guten Willen derselben; sie geben sich viele Mühe und scheuen nicht Weg und Wetter, wobei sie freilich unter dem Vorgeben, Reichsgottesarbeit zu treiben, doch oft nur mehr oder weniger bewusste Agenten ihrer religiösen Gemeinschaft sind. Ich bekenne gern, dass ich hin und wieder in diesen Kreisen eine religiöse Anregung gefunden habe, aber ebenso muss ich gestehen, dass meine Seele in dieser Luft auf die Dauer nicht atmen könnte. Ich könnte mir das Christentum dieser Verkündigung nur aneignen unter Drangabe meiner inneren Freiheit und Wahrheit. Dieses Christentum erhebt nicht, es drückt herab, es macht die Seele nicht grösser und weiter, sondern kleiner und enger; es presst den Menschen in eine Schablone, unter ein Joch, dessen Druck er auf Schritt und Tritt fühlt; es fehlt das schlichte, kindlich fromme und einfach natürliche Wesen, wie es so erhebend und im tiefsten Grund befriedigend in Jesus uns entgegentritt; wir treffen da so viel gemachte, aber so wenig gewordene Christen. Zwischen das Gotteskind und den Vater stellt sich die Sekte mit ihrer Organisation, ihren Satzungen und Vorschriften, ihren Bekenntnissen, dass es nach ihrer Weise zum Vater beten, nach ihrer Weise selig werden muss. Das ist der Punkt, in welchem die Sekten am meisten ihre Rückständigkeit offenbaren und sich ganz bedenklich dem Katholizismus nähern. Eine Hauptforderung der Reformation, die Glaubens- und Gewissensfreiheit, ist ihnen einfach ein unbekannt Ding.

„Des weitern will mir scheinen“, sagt jener Referent, „als ob bei der Verkündigung der Sekten die Wahrhaftigkeit dessen, der sich ihr hingibt, leicht ins Wanken kommt. Aus dem Sünder soll im Handkehrum ein Gotteskind werden, das nun auch sogleich sich als solches erweisen und die Sprache Zions reden soll. Das gibt dann eben die gemachten Christen, die oft innerlich so entsetzlich unwahr sind, und doch keine Ahnung davon haben. Weil sie sich ferner daran gewöhnen, die Dinge, die nicht

speziell religiös sind, nicht mehr so wichtig zu nehmen, so bildet sich leicht die Meinung, dass das neue Leben sich eigentlich ganz glatt mache. Es wird mancher in eine religiöse Uniform gesteckt und nun meint er, weil er sie anhabe sei er auch fromm, während er vom ernsten Kampf und Werdegang des Christen keine Ahnung hat, oder höchstens den Teufel bekämpft, anstatt den weit schwereren Kampf gegen sich selbst zu kämpfen."

Nachdem dann der Referent ausgeführt, wie der Laie in religiösen Dingen Haupt- und Nebensachen nicht unterscheiden könne, gerne nur seine eigenen Erlebnisse als das normale und allein richtige ansehe und darum leicht schroff und einseitig werde, fährt er fort: „Ferner ist er nur allzusehr geneigt, den Eingebungen des Geistes ein zu grosses Gewicht beizulegen und sich als Träger des Geistes anzusehen. So pflegt er denn oft geringschätzig auf die Pfarrer herabzublicken, die ihre Predigt studiren müssen, während ihm sie der Geist eingibt. Seine Eitelkeit raunt ihm zu, dass sein Weg ein anderer sei, als der aller Welt, und er fühlt sich nur zu leicht nicht mehr gebunden an die einfachen Gottesgebote, er lässt sich vielmehr in allem führen durch diesen Geist, der sich dann leider so oft als ein Geist nicht aus Gott erweist. So ist er geneigt, in Schwärmerei zu verfallen und wird andere verführen, dass sie meinen, ein Prophet sei unter ihnen auferstanden; denn weit lieber als der still und ruhig wirkenden Macht der Religion überlässt sich das Volk der vulkanisch wirkenden Kraft des Fanatismus und für viele verliert der einfache schlichte Weg zum Heil sofort seine Zugkraft, wenn sie dafür auf einem ausserordentlichen wandeln können. Es liegt für viele Laien geradezu etwas Verführerisches in dem Gedanken, ein appartes Christentum zu haben, das nicht das aller Welt ist und so verlassen denn viele den einfachen freundlichen Christus, der isst und trinkt, und gehen zu dem strengen Bussprediger der Wüste aus keinem andern Grunde, als weil er nicht isst und nicht trinkt, und ein solches Christentum sich drum eben deshalb in ihren Augen schon als das bessere erweist." (H. Frikart, Pfarrer in Wynigen).

So weit die feine Zeichnung jenes Referenten. Die religiöse Laientätigkeit ist freilich eine so vielgestaltige, dass es nicht möglich ist, sie in Bausch und Bogen als eine einheitliche Erscheinung zu behandeln. Sehen wir recht, so tritt sie immer vorwiegend als *Separation*, oder als *Agitation* oder mit dem Bemühen um *Organisation* auf, wobei Mischformen dieser drei nicht ausgeschlossen sind. Unser heutiges Thema könnte man darum auch so formuliren: „Ist Separation, ist Agitation, ist Organisation die

Hülfe, deren wir bedürfen?“ Was sagen wir *zunächst von der Separation?* Man wird uns nach dem bisherigen nicht vorhalten können, dass wir an diese Frage mit dem Geschrei herantreten: „Gross, ja gross ist die Kirche!“ Wir erkennen den Schaden derselben unumwunden an. Aber wir behaupten dennoch, dass Separation nicht die rechte Abhülfe für denselben sei. Die Separatisten mögen noch so sehr unsere Kirche als das befleckte Babel denunziren und sich mit dem Worte schmeicheln: „Gehet aus von ihr und sondert euch ab, so will ich euch annehmen, spricht der Herr,“ II. Cor. 6, 17. 18. — wir fragen dagegen: Warum ist es denn niemals einem *Propheten*, einem von jenen gottberufenen Laien des A. B. eingefallen, das Wort Separation auf ihre Fahne zu schreiben? Sie wussten es vermöge des Geistes, der in ihnen lebte, viel zu gut, dass es gelte, auch in den dunkelsten Zeiten das *ganze* Volk vor Gott zu vertreten und seine Zeugen an *alle* zu sein.

Und wo sähen wir bei dem *Herrn Jesu* eine Spur von Separationsgeist? Liess er sich nicht mit den Sündern am Jordan taufen, als ob er einer von ihnen wäre und stellte sich nicht selbstgerecht *über* sie, sondern demütig *unter* sie? Gibt es einen grösseren Gegensatz gegen alle Trennung als diesen? Und in dieser Gesinnung blieb er sich treu, bis er inmitten der Übeltäter am Kreuze hing. Wir haben einmal in einem Leichengebet einen Laienprediger sagen hören, es gelte, „ausserhalb des Lagers der Sünder die Schmach Christi zu tragen“ und demgemäss ging er zwar mit dem Leichenzug auf den Friedhof, kehrte aber ostentativ an der Kirchentüre um, um ja nicht in das Lager der Sünder einzutreten. Ist das der Sinn Jesu Christi? Erinnert das nicht viel mehr an die Gesinnung jener Juden, welche mit ihrem Richtgeist Jesum zum Tode brachten, aber dabei nicht in das Richthaus wollten, damit sie sich nicht verunreinigen, als an die Gesinnung dessen, der drinnen im Richthaus die Sünde Aller auf sich nahm und sich für sie verurteilen liess? Hat er nicht auch nachher vielmehr ausserhalb des Lagers der selbstgerechten Stadt die Schmach der Sünder getragen? Die Menschen haben ihn ausgestossen, aber nicht er sie und noch am Kreuz streckte er Herz und Hände nach allen aus. Er rechnete es sich zur Ehre an, mit den Zöllnern und Sündern zu essen, eiferte aber gewaltig gegen diejenigen, die sich vermassen, als wären sie fromm, verachteten die andern und sprachen bei sich selbst: Ich danke dir Gott, dass ich nicht bin, wie andere Leute.

Niemals werden wir es anerkennen, dass der Geist der Separation der Geist Jesu Christi sei. Wohl schied er sich inner-

lich von allem, was Sünde heisst, und heiligte sich allein für seinen Vater; aber niemals schied er sich von einem Sünder, als ob er sich an ihm verunreinigte. Mit freiem Geist bewegte er sich in allem, was menschlich ist und war gegen nichts so schroff, wie gegen die Selbstgerechtigkeit der Frommen. Lieber wollte er sich von ihnen kreuzigen lassen, als mit ihrer Geistesart Gemeinschaft haben, oder ihr im Geringsten Concessionen machen.

Seine Jünger warnte er: „Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer, d. h. der Ausgesonderten". Darum dürfen auch wir uns wohl hüten vor allem Geist der Separation, auch da, wo er nur erst anfängt, sich einzuschleichen, wo es noch zu keiner *äusseren* Trennung kommt, vor allem engherzigen Geist des Konventikeltums, das so leicht nur die Brücke bildet zur Separation.

Und nun, was sagen wir *weiter von der Agitation?* Es gibt ja viele religiöse Kreise, die sehen die Hülfe für alle Notstände des Volkes in einer geistlichen Agitation. Oder wie sollen wir all das Bekehrungstreiben der Gegenwart, alle die Evangelisationsbestrebungen, all' die Gebets- und Versammlungswochen mit einem kurzen Wort besser bezeichnen, als so? Aber sowie wir das Wort aussprechen „Agitation für Gott", fällt uns auch sogleich der Nonsens desselben auf. Muss man denn für Gott, den Schöpfer aller Kraft und alles Lebens, agitiren? Muss man für Jesum, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, menschlich agitiren? Hier *muss* irgend ein Irrtum zu Grunde liegen, das fühlen wir gleich. Dieser Irrtum liegt in der Meinung, dass es sich darum handle, jeden Menschen zu „bekehren". Man frage sich doch, wo hat *Jesus* je einen Versuch gemacht, durch eine geistliche Agitation die Massen des Volkes zu gewinnen und jeden Einzelnen zu bekehren, weil er sonst auf ewig verloren sei. Er war sich darüber völlig klar, dass Niemand zu ihm kommen *könne*, es sei ihm denn von seinem Vater gegeben Joh. 6, 37, 44 f. und dass es einstweilen nur wenigen gegeben sei, die Geheimnisse seines Reiches zu verstehen. Mt. 13, 11; 11, 25. Darum vergleicht er die Arbeit am Reich mit der Arbeit der Fischer, mit der ruhigsten Arbeit, die es gibt. Niemals sehen wir ihn hasten, jagen, stürmen, als ob er schnell alle Menschen aufrütteln müsste; niemals hat er versucht, einem Menschen seinen Glauben aufzudrängen; frei sollen sie alle sein und nur der innere Trieb des Geistes Gottes soll ihm seine Jünger zuführen. Nicht möglichst *viele*, sondern möglichst *ganze* Jünger möchte er haben, die sich ganz für ihn hergäben und alsdann im Stande wären, priesterlich die andern zu vertreten und Vorposten des kommenden Himmelreichs zu sein.

Ganz in diesem Sinn sehen wir auch den *Apostel Paulus* arbeiten. Freundlich bietet er Juden und Heiden sein Evangelium an, aber er drängt sich keinem auf. Nimmt man es nicht an, so geht er weiter, weil da die Türen einstweilen verschlossen sind. Wie brannte sein Herz dafür, sein liebes Israel zu gewinnen, aber er weiss, dass *Gott* dieses Volk unter einen Verschluss des Unglaubens, unter einen Geist der Schlafsucht und Verstockung gelegt hat, den *er* nicht durchbrechen kann. Wenn aber Gott einmal diesen Verschluss auftut, ha! wie wird es dann lebendig werden! So weiss er, dass auch die Verstockten nicht des Teufels, sondern Gottes sind, und dass Gott auch sie durch unausspürbare Gerichte und unausforschliche Weisheit zum Heile führt. Ist das nicht gross und allein Gottes würdig gedacht? Was sollen wir aber dazu sagen, wenn man mit Teufel- und Höllenangst die Leute aufrütteln, das Wirken des Geistes Gottes mit seelischen Erregungen ersetzen und mit Angst- und Seligkeitsgefühlen gewaltsam zu Gott treiben will? Niemals werden wir es anerkennen, dass dieser Agitationsgeist, der es auf Suggestion der Massen abgesehen hat, der Geist des wahrhaftigen Christus sei.

Der Schaden dieses geistlichen Treibens liegt offen genug zu Tage. Man kann zwischen den seelischen Erregungen, die man hervorruft und schürt, und zwischen dem Wirken des Geistes Gottes nicht mehr unterscheiden. Man wird nicht frei als ein Kind der göttlichen Wahrheit, sondern gebunden in eine falsch geistliche Herrschaft, die sich an einem ängstlichen oder gedrückten oder auch gefühlsseligen Wesen leicht bemerklich macht und aus der man schwerer wieder herauszubringen ist als aus dem Weltsinn. Denn man sucht ja wirklich göttlichen Segen, nennt aber Segen alles Sichwohlfühlen in selbstgemachtem Wesen und geistlichem Treiben, muss darum immer aufs Neue nach seelischen Reizmitteln haschen und merkt diesen Betrug selber nicht. Auch von anderen lässt man sich nichts mehr sagen; denn man ist hoch über alle „Unbekehrten“ hinaus auf eine geistliche Höhe gelangt, auf der es einem gar wohl gefällt. — O, dass unser Christenvolk wieder den feinen Unterschied machen lernte zwischen dem Geist des Treibens und Agirens für Gott und dem Geist des Wachsens und Geborenwerdens aus Gott! Jener verdammt alle, die sich ihm nicht beugen; dieser hofft in der Liebe Gottes für alle.

Haben wir also Separation und Agitation abgewiesen als Jesu Geist widersprechend, so muss dagegen unsere Stellung der *dritten* Form der Laienarbeit, der *Organisation christlicher Liebe und Dienstleistung* gegenüber eine wesentlich andere sein. Der

Geist Jesu ist ja ganz vorzüglich ein Geist der dienenden, suchenden, sich aufopfernden Liebe. Wenn nun seine Jünger nicht nur für sich Liebe üben, sondern sich auch zur wirksamen Liebestätigkeit organisiren, so ist das gewiss wohlgetan. Hier liegt also das gute Recht einer religiösen Laienarbeit und von diesem Punkt aus hat sich denn auch eine überaus grosse Laientätigkeit entfaltet, die zum Edelsten gehört in der Geschichte des Christentums. Es hiesse nur Zeit verlieren, wollten wir alle Werke der äussern und innern Mission, alle Anstalten und Hülfsvereine einzeln aufzählen, die man, gedrungen von der Liebe Christi, ins Leben gerufen hat. Wir kennen sie alle und werden es gewiss auch alle zugeben: diese Laientätigkeit ist eine grosse Hülfe für die Kirche. Wie viel grösser würde die Not des Volkes an allen Orten sich noch darstellen, wenn wir alle diese Werke der Liebe nicht hätten!

Nur Eins dürfen wir dabei nicht übersehen, dass diese Liebesarbeit der Menschen keineswegs identifizirt werden darf mit dem, was der Herr Jesus das Reich *Gottes* nennt. Sein Weg war es ja nicht, in menschlichen Werken und Gründungen gross zu werden und mit *seiner* Liebe die Not der Mitwelt zu *lindern;* vielmehr hatte er sich so ganz Gott geheiligt, dass rings um ihn her die Lebenskräfte Gottes sich regten, welche die Not gänzlich wegnahmen. So kam durch ihn Gottes Reich, nicht in menschlicher Vielgeschäftigkeit und Betriebsamkeit, sondern in der Kraft des Geistes Gottes, der schliesslich sogar den Tod in den Sieg der Auferstehung verschlang. Alle Werke der christlichen Liebestätigkeit sind also gleichsam nur Notverbände auf die Wunden der Menschheit, welche die Liebe anzubringen sich gedrungen fühlt. Wer wollte sich dieser Liebe nicht von Herzen freuen? Aber auch unter diesen Notverbänden werden die Wunden weiter eitern, wenn nicht von innen heraus und von oben herab ein Heilungsprozess eintritt, dessen Fortschreiten endlich die Notverbände überflüssig macht. Darum wollen wir nicht sowohl auf unsere Notverbände stolz sein, sondern von ganzem Herzen nach dem göttlichen Heilungsprozess verlangen. Das ist es, was der Herr Jesus das Königreich Gottes nennt, eine Herrschaft des heiligen Geistes, der auf Erden Sünde tilgt und Leben schafft, der die Herzen und Verhältnisse in Gerechtigkeit, Frieden und Freude stellt. Dass dieser Geist komme und in allem herrschend werde, das ist die eigentliche Hülfe, welche unsere ganze Zeit bedarf. Der Weg zu diesem Ziele aber ist nicht Separation und Agitation, auch nicht blos wohlgemeinte Organisation, sondern Abrahamsglauben und Simeonshoffen, priesterliche Ruhe und Ster-

ben mit Christo, damit Gott auf Erden *sein* Leben und *seine* Herrlichkeit offenbaren könne. O, hätten wir doch recht viele Laien, die sich dieser *inneren* Geistesarbeit zuwenden wollten!

3) Doch, nachdem wir beide, Kirche und Laientätigkeit, sowohl gewertet als kritisirt, kommen wir nun zu der wichtigen Frage: Lässt sich nicht auch *eine gemeinsame Arbeit beider* denken, welche in *unseren* Tagen ungefähr dem entspräche, was wir oben in unserem *dritten* biblischen Geschichtsbild aus den Tagen *der Apostel* gezeichnet haben? Vergessen wir nicht: Das harmonische Zusammenwirken aller Kräfte in der Apostelkirche beruhte bei einem ungewöhnlichen Reichtum von Geist und Geistesgaben auf einer völligen *Einheit* des Geistes, in welcher alle Glieder der Gemeinde nur *ein* Ziel erstrebten, das Reich Gottes und sein Kommen. Weil es aber der Kirche und den Laienkreisen in unseren Tagen eben daran fehlt, kann man nicht nur so schnell, etwa durch Synodalbeschlüsse oder Allianzbestrebungen, ein einheitliches Zusammenarbeiten erzielen.

Wir meinen nämlich, jede ächte religiöse Erfahrung müsse zu der Erkenntnis führen, dass uns heute unendlich Vieles fehlt, was uns apostolisch ausrüsten könnte, und müsse uns zu Men schen der Sehnsucht machen nach mehr Geist und Kraft aus der Höhe. Aber anstatt in dieser Sehnsucht und im Bewusstsein unserer Geistesarmut sehen wir hüben und drüben viele satt und selbstzufrieden, ja glückselig in dem, was sie *sind* und *haben*. So kommt es denn, dass sich die Vertreter der Kirche vielfach stolz als die hinstellen, die nichts weiter bedürfen; auf der anderen Seite aber drängen sich Laien ebenso stolz in die Kirche ein, in dem starken Selbstbewusstsein, sie haben, was ihr fehlt, und seien darum berufen, ihr zu helfen oder Konkurrenz zu machen. Aber wir haben fürwahr ganz andere Geistesmänner nötig, als jene Laienprediger, die in alle Gemeinden eindringen, sich als die wahren Geistlichen aufspielen, über die Rechtgläubigkeit der Pfarrer zu Gericht sitzen und das Vertrauen der Gemeinden auch zu den treuesten Seelsorgern untergraben. Dieser *Mangel an geistlicher Armut* ist ein *Haupthindernis* einer gemeinsamen, gesegneten Arbeit. Soll eine solche möglich werden, dann müssen wir es zuerst erkennen, dass es nicht genügt, sich als die sogenannten Gläubigen von den „Ungläubigen“ zu unterscheiden, da es uns allen zumal an Geist und Leben aus Gott fehlt und keiner dem andern viel vorzuwerfen hat.

Aber ein *zweites Hindernis* einer gemeinsamen Arbeit ist *der Mangel an einer Einheit des Geistes*. Ja, wenn der *eine* heilige Geist alle regierte, dann wäre es leicht, zusammenzugehen. Aber

so wenig Jesus und die Pharisäer, oder Paulus und die judaistischen Irrlehrer zusammen arbeiten konnten, so wenig können nüchterne Christen sich eins fühlen mit solchen, die nun einmal vom Geist der Separation und Agitation oder auch vom Geist der Negation durchsetzt sind. Im tiefsten Grunde versteht man eben einander nicht.

Ein *drittes Hindernis* einer gemeinsamen Arbeit ist *der Mangel an einem einheitlichen Ziel.* Ja, wenn wir alle wirklich auf das Reich Gottes gerichtet wären und sein Kommen, dann wäre es wieder leicht, sich zu verständigen. Aber wie oft ist es nur die eigene Kirche oder Partei, die man im Auge hat! Man gibt zwar vor, das Reich Gottes zu bauen — denn was nennt sich heute nicht alles so? Aber im Grunde sind es nur die Geschäfte einer bestimmten Richtung, die man besorgt.

Unter diesen Umständen ist eine gemeinsame Arbeit keineswegs leicht. Eben diese Zersplitterung gehört mit zu der grossen Not der Zeit und eine wahre Einheit kann nie bloss von *uns* gemacht, sondern nur vom Geiste *Gottes* geschaffen werden.

Aber wir können doch mit allem Ernst nach Wahrheit suchen und uns der Einheit des Geistes befleissen. Und wo *das* geschieht, da lässt sich auch heute eine *gemeinsame Arbeit von Kirche und Laienkreisen ganz wohl denken.* Wie glücklich ist doch der Pfarrer, dem seine Gemeinde nicht Alles allein überlässt, dem Kirchenälteste zur Seite stehen, die auch in religiösen Fragen ein Wort mitzureden wissen, oder treue Lehrer, die in *einem* Geist mit ihm an der Jugend arbeiten! Wie dankbar kann ein Stadtpfarrer sein, wenn Stadtmissionare sich unter seine Leitung stellen, da er unmöglich alles selber ausrichten kann! Wie dankbar wären auch wir in der grossen Berggemeinde Meiringen oft gewesen, wenn uns ein Diakon weite Gänge, Besuche bei Kranken und Sterbenden, Leichengebete u. dgl. abgenommen, oder in entfernteren Dörfern Bibelstunde gehalten hätte! Es muss wirklich gesagt werden, dass *unsere Kirche* in dieser Hinsicht *mangelhaft organisirt* ist und dass eine Anzahl dienender Laien, welche dem Pfarrer ordnungsmässig zur Seite stünden, viel wertvoller wäre, als die vielen Laienprediger, die in seiner Gemeinde vielfach *hinter* seinem Rücken arbeiten. Gaben von Laien, die wirklich vorhanden sind, dürften auch heute wohl durch Berufung von Seiten der Kirche in entsprechende Aemter gefasst werden.

Aber auch abgesehen von einer erweiterten Kirchenordnung bietet unsere Zeit mit ihrer Möglichkeit zu freien Vorträgen, zu Anregungen in der Presse, zu schriftstellerischer Tätigkeit *auch den Laien weiten Spielraum*, ohne dass sie dadurch mit den Geist-

lichen in Konkurrenz kommen. Fühlt sich Jemand gedrungen zur Heidenmission, nun wohl, die Türen stehen heute offen. Hat Jemand eine besondere Gabe, mit Kindern Sonntagsschule zu halten, oder heranwachsende Jünglinge religiös anzuregen, oder sich herabgekommener Trinker anzunehmen, er soll doch tun, was seiner Gabe und Führung entspricht, und sich dabei nur vor einem engherzigen Konventikelgeist hüten. Auch gibt es wirklich oft Laien, welche die Gabe volkstümlicher Rede haben und den Volkston besser treffen, als wir. Nun, der Anlässe gibt es genug, da sie auch ihre Gabe zur Geltung bringen können, z. B. an Missionsfesten, an kirchlichen Bezirksfesten, als Hausväter vor ihrer Hausgemeinde, oder eben in einem kirchlich geordneten Diakonat. Wir wollen alle diese Gaben der Laien respektiren.

Aber wir sagen jetzt auch mit dem Apostel: *„Es soll dabei Alles ehrbar und in Ordnung zugehen"*. Alle diese Gaben müssen sich doch irgendwie gliedlich einordnen in den Organismus des Ganzen und die Kirche, wie die Laienkreise, sollten allen Fleiss anwenden, eine Ordnung inne zu halten. [1]) Jedem ehrlichen Arbeiter sollte es Gewissenspflicht sein, keinem andern in sein Amt einzugreifen, keinem die anvertrauten Gemeindeglieder abwendig zu machen, um sie an sich zu locken. Denn Gott ist auch heute noch kein Gott der Unordnung geworden, oder ein Gott, der unlauteren Wettbewerb begünstigen würde. — Es soll auch keiner sich mit seiner Gabe und Arbeit zu stark vordrängen, als ob er mit ihr allein das Reich Gottes verträte. Wie oft kommt es vor, dass man einem Pfarrer zumutet, er soll neben seinem Amt noch Mission treiben, noch Sonntagsschule halten, noch Jünglings- und Jungfrauenvereine leiten, noch Temperenzvereine gründen etc. Tut ers nicht, so sehen ihn die Vertreter aller dieser Bestrebungen schon nicht als einen vollwertigen Christen an. Ist das nicht geistlos und lieblos dazu? Gerade das ist doch die Ordnung Gottes, dass viele Gaben da sind für viele und verschiedene Aufgaben, auch für verborgene, die nicht so in die Augen fallen. Was eins kann, kann das andere nicht, ohne dass ihm dafür ein Vorwurf gebührt. Darum soll Jedermann die anderen frei lassen

---

[1]) Dass Laienprediger, die sich nicht separiren, sondern der Kirche helfen wollen, wie sie sagen, hinter dem Rücken der geordneten Diener der Kirche in den Gemeinden die heiligen Sakramente verwalten oder den Konfirmandenunterricht an sich reissen, ist doch sicher ein flagranter Eingriff in alle kirchliche Ordnung. Praktisch bedeutet das die Sanktionirung einer Trennung in der Gemeinde. Doch liebt man es, von dieser Seite bald die Zugehörigkeit zur Landeskirche, bald den Gegensatz zum Pfarramt hervorzuheben je nach der Wirkung, die man damit gerade beabsichtigt.

und Jeder nur in *dem* treu sein, was ihm von Gott durch den innersten Trieb des Herzens als *seine* Aufgabe zugewiesen wird.

Es soll sich endlich auch nicht Jeder unterwinden, Lehrer zu sein oder sonst ein extra fromm aussehendes Werk zu betreiben. Wie oft hört man Laien reden, die wirklich besser schwiegen! Aber wie dankbar wollten wir sein, wenn wir recht viele Laien hätten, die in der Furcht Gottes treu an ihrem Posten stünden als gute Väter und Mütter, Knechte und Mägde, Bürger und Beamte! Wäre *solche* Laientätigkeit nicht eine unschätzbare Hülfe für die Kirche und würde unter ihr das ganze Volksleben nicht mehr gesunden, als bei einer religiösen Vielgeschäftigkeit, welche leider vielfach die schlichte bürgerliche Gerechtigkeit von oben herab als etwas Minderwertiges ansieht?

4) Doch was hilft es, uns eine idealere Kirche in Gedanken zu konstruiren, im Blick auf die reiche Gestaltung des Gemeindelebens in der Apostelzeit! Die Geschichte pflegt nie dieselben Erscheinungen einfach zu wiederholen, so dass wir etwa heute eine Wiederaufrichtung apostolischer Gemeinden erwarten dürften. Die Frage ist vielmehr die: *Schlägt nicht am Ende das Reich Gottes auch in unserer Zeit ganz neue Wege ein,* so dass wir uns mit unseren hergebrachten religiösen und kirchlichen Begriffen fast so wenig mehr zurechtzufinden wissen, wie einst Israel gegenüber dem Menschensohne oder gegenüber der Freiheit des Apostels Paulus?

So viel kann Jedermann sehen, dass wir in einer merkwürdigen Zeit leben, in der sich neue Entwicklungen anbahnen. Seit 50, 60 Jahren ist in aller Stille die Technik mehr und mehr zu einer Weltmacht geworden und die Maschine hat in nie geahnter Weise die Menschheit umgestaltet, dass man sie schon, nicht mit Unrecht, den wirksamsten Missionar genannt hat, der jemals da war. Sie hat in unglaublicher Weise die Menschen einander näher gebracht und eine Berührung der verschiedensten Völker über die ganze Erde hin zu friedlichen Zwecken ermöglicht. Dadurch ist auch das Reich Gottes aus den Gemeindeverhältnissen hinausgewachsen und zu einer Völkerfrage, ja zu einer Weltfrage geworden. Nicht mehr bloss das Heil des Einzelnen im Diesseits und Jenseits steht im Vordergrund der Interessen, sondern das soziale Wohl der Gesamtheit und aller ihrer Teile. Dieser ganzen Bewegung kann nur derjenige eine Bedeutung für das Reich Gottes absprechen, der es auch heute noch blos jenseitig auffasst und es übersieht, dass es nach Gottes Rat und Verheissung auf Erden vollendet werden soll. Ist es nicht bedeutsam, dass die Menschheit endlich anfängt, sich auf ihre Auf-

gabe als Ganzes zu besinnen? Ein starkes Drängen nach besseren Zuständen kommt aus den untersten Schichten der Bevölkerung heraus und ist stetig am Wachsen. Das ist auch eine Laientätigkeit. In allen zivilisirten Völkern ist die soziale Idee die treibende Kraft, welche auf Verbesserung der Existenzbedingungen aller Volksklassen hindrängt und auch sozialpolitisch rückständige Regierungen zwingt, für die Armen und Elenden besser zu sorgen, ihnen nicht blos Opfer der Barmherzigkeit, sondern Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Dadurch ist die Idee der Gerechtigkeit, der Humanität, auch die Friedensidee gewaltig gewachsen in der Welt. Wo ein ungerechter Krieg geführt wird, wo Unschuldige vergewaltigt werden, da empört sich sogleich die öffentliche Meinung aller Völker, wie es früher nie in ähnlicher Weise der Fall war. Wie ist das gekommen? Durch die Kirche? Nein. Durch Evangelisation? Nein. Durch die ganze Entwicklung der Zeit. Durch sie wird auf Erden heute mehr und mehr die Gerechtigkeit *geschaffen*, die Jesus will, und nicht mehr blos *gepredigt*. Hinter dieser Zeitentwicklung aber steht der Herr der Zeiten, der allmächtige Herr. Hinter ihr steht, wie wir glauben, der Friedefürst Jesus Christus. Er hat durch sein Todesleiden das Recht zum Throne erlangt und herrscht, ohne darauf warten zu müssen, bis *wir* ihm alle Einzelnen nach *unserer* Auffassung bekehrt haben. Wie er einst in den Tagen seines Erdenlebens sich nicht auf den Boden der damaligen Kirche oder gar enger, religiöser Kreise stellte, sondern als der Menschensohn auf einen neuen, allgemein menschlichen Boden, so ist zu erwarten, dass er wieder auf seinen menschlichen Boden treten werde, je mehr die Zeit sich erfüllt, da er das Regiment auch auf Erden in *seine* Hand nimmt. Hat er's doch selber gesagt, er werde zuletzt das Netz seines Reiches um die ganze Menschheit spannen und dann nicht nach Lehr- und Glaubenssätzen fragen, sondern nach seinen Gesinnungen oder wie ein Jeder sich benommen hat gegen die Geringsten seiner Brüder.

Oder sollte denn hinter den trefflichen Armen- und Fabrikgesetzen und all den humanen Bestrebungen der Gegenwart nicht auch Jesus stehen und sein Geist? Ist nicht das Himmelreich gleich einem Sauerteig, der gährt und gährt, bis dass er alles durchsäuert hat? Wer von uns hätte nicht schon oft Menschen getroffen, die wenig christlich reden und wenig nach den Kirchen fragen, aber offenbar im Sinn Jesu Christi *handeln?* Wie eine gewaltige Macht steht der Geist der Wahrheit und Gerechtigkeit hinter unserer Zeit, um jede Art von Lüge und Unrecht niederzukämpfen, und wir hoffen, dass er sie immer stärker beeinflussen

werde. Auch die Liebestätigkeit der spezifisch religiösen Kreise ist im Grunde nur ein Ausfluss dieser Strömung, welche überhaupt unsere Zeit charakterisirt. Denn derselbe Geist treibt auch viele Nicht-religiöse unbewusst und arbeitet darauf hin, dass endlich auf Erden Gerechtigkeit und Friede werde.

So wollen wir denn nicht blos darüber klagen, dass die Menschen weniger kirchlich sind, als früher; sie sind dafür auch weniger abergläubisch und viel humaner geworden und wir wollen mit ihnen die Augen offen haben für die grosse Zeit neuer Entwicklungen, worin wir leben.

Freilich sind es zunächst mehr die *sozialen* Probleme der Menschheit, welche die Gemüter beschäftigen und an deren Lösung offenbar heute auch das Reich Gottes vornehmlich ringt. Aber es fehlt auch an Anzeichen dafür nicht, dass die Zeit kommt, in welcher die *religiösen* Fragen wieder in den Vordergrund treten. Wie jetzt Strömungen der Humanität und Toleranz, der Gerechtigkeit und Wahrheit durch die Völker gehen, so können auch Strömungen der Gottesfurcht und Gottesliebe die Zeiten erfüllen, angeregt und getragen vom Geist Jesu Christi, der freilich nicht blos eine Menschenverbrüderung anstrebt, sondern dass die ganze Erde voll werde von der Herrlichkeit des Herrn. Aber es muss nicht alles nur durch die Kirche kommen. Das können wir uns ja heute nicht verhehlen, dass die Kirche ein wenig auf der Seite steht. Der grosse Strom des Lebens der Menschheit ist nicht mehr bei den kirchlichen, sondern bei den naturwissenschaftlichen und technischen, bei den politischen und sozialen Fragen. Unendlich viel Leben, welches die Menschheit ihren Zielen näher bringt, pulsirt ausserhalb der Kirche und religiösen Kreise. Ja, diese haben vielfach gar kein Verständnis für das, worum es sich eigentlich handelt in der modernen Welt, eben weil sie *zu* religiös, zu sehr nur auf die Seligkeit im Jenseits gerichtet sind. Wir alle stehen, ähnlich wie einst Israel, wieder vor der Aufgabe, allgemein menschlich denken zu sollen, anstatt blos kirchlich. Ob die Kirche je wieder eine herrschende Stellung einnehmen wird, wie früher, kann sehr fraglich sein. Sie kann auch eine Institution sein, die vorübergeht, so gut wie einst der jüdische Tempel, und es ist nicht gesagt, dass die Hülfe, welche unserer Zeit not tut, nur *der Kirche* müsse gegeben werden. Aber nicht vorübergehen kann und wird das Königreich Gottes, welches, wenn uns nicht alles täuscht, eine Vereinigung der staatlichen und kirchlichen Funktionen in einem höheren Dritten anstrebt. Schicken wir uns denn darein, wenn es etwa immer klarer werden sollte, dass es andere Bahnen einschlägt, als früher, dass es

nicht blos durch die Kirche, noch weniger durch religiöse Gemeinschaften kommt, sondern durch die ganze Entwicklung der Zeit, unmittelbar von Gott aus. Sehen wir nicht scheel, wenn der Herr zu den kirchlichen und religiösen auch soziale Arbeiter in seinen Weinberg ruft, um sein Tagwerk zu vollenden. Denn nicht darum handelt es sich, dass *wir* gross werden, oder die Kirche ewig die geehrte bleibe, oder religiöse Sonderkreise sich des Fleisches rühmen können, sondern dass das Reich Gottes komme in seinem Gesalbten, als eine Herrschaft der Gerechtigkeit und des Lebens auf Erden zu *Seiner* Ehre.

Buddhistische Mission.

Von *Max Rüetschi*, Pfarrer in Trub (Kt. Bern).[1])

I.

Eine buddhistische Mission ist unzweifelhaft vorhanden; vor kurzem brachten die Zeitungen die Meldung von der Gründung eines „buddhistischen Missionsvereins in Deutschland." Wir wollen diese Tatsache und die darin sich ausprägende Geistesrichtung etwas untersuchen.

Wir begeben uns zu diesem Zwecke an den rechtlichen Zentralsitz jenes Vereins, nach Leipzig, und zwar in das Haus Nr. 9 am Markt. Dort finden wir eine Buchhandlung den „buddhistischen Missionsverlag"; in deren Schaufenstern sind eine grosse

---

[1]) Dieser Aufsatz wurde im Pastoral-Verein Langnau (Bern) vorgelesen und auf Wunsch der Kollegen dem Drucke übergeben. Benutzt wurde u. a. folgende Literatur:

Oldenberg, „Buddha". Berlin 1897. 3. Aufl.

Subhadra Bhickschu, „Buddhistischer Katechismus." Berlin 1902. 7. Aufl.

Olcott, „Der buddhistische Katechismus." Leipzig 1902.

„Das höhere Leben." Leipzig, buddhist. Missionsverlag. 1903.

Rhys-Davids, „Der Buddhismus." Leipzig, Reclam.

Kaftan, „Das Christentum und die indischen Erlösungsreligionen." Potsdam 1903.

Bertholet, A., „Buddhismus und Christentum." Tübingen u. Leipzig 1902.

Falke, R., „Der Buddhismus in unserem modernen deutschen Geistesleben." Halle a. S. 1903.

Niebergall, „Christentum und Theosophie." Z. f. Theol. u. Kirche. X. 1900. p. 189–244.

Widmann, „Der buddhistische Katechismus." Bern „Bund". 1902. Nr. 305. 307.

Satzungen des buddhistischen Missionsvereins in Deutschland. Leipzig. 1903.

Zahl von Werken über den Buddhismus ausgelegt, dickleibige Bände, welche offenbar aus der Schreibstube deutscher Universitätsprofessoren stammen, daneben aber buddhistische Katechismen, eine „buddhistische Apologetik", Briefe eines buddhistischen Lama aus Tibet über die Greuel der christlichen Civilisation, und ähnliche Werke, welche ihren agitatorischen Charakter nicht verleugnen. — Wenn wir, etwas verblüfft vielleicht, uns im Hause umsehen, entdecken wir eine Türe, die zu einem Versammlungssaale führt; dort ist ein Programm angeschlagen, das einen Cyclus von etwa 20 Vorträgen ankündigt, die im laufenden Winter dort gehalten werden, bei freiem Eintritt. Eine weitere Türe scheidet uns von der Geschäftsstelle des buddhistischen Missionsvereins. Wir fangen an, Grauen zu fühlen und flüchten uns in das im selben Hause uns anlockende „Internationale Reform-Speisehaus". Wir merken bald, was der schöne Titel anzeigt oder verhüllt, wir sind nämlich in eine Vegetarianerhalle geraten. Wir geniessen, was zu haben ist, und sehen uns zwischen den verschiedenen Gemüsen einmal die ausgelegte Literatur an; allerlei Unentbehrliches, aber daneben auch eine „deutsche Monatsschrift für Buddhisten." Es ist also kein Zweifel, wir sind hier im eigentlichen Hauptquartier dieser Neobuddhisten, sind bei ihnen zu Gaste gewesen und möchten nun wirklich über ihr Tun und Denken etwas Näheres hören. Vor allem: Was hat denn in aller Welt diese religions-philosophische Bewegung mit dem tierscheuen Speisehaus zu tun? Vielleicht gibt uns ein freundlicher Tischnachbar Auskunft, vielleicht erwerben wir uns für ein paar Pfennige ein solches neumodisches Traktätchen. Wir werden dann aufmerksam auf die fettgedruckten „fünf Gelübde der Buddhisten" und finden da unter Nr. 1: „Ich gelobe, kein lebendes Wesen (absichtlich) zu töten." Wir haben an diesem *einen* Gebote vorläufig genug; wir fragen nicht weiter, um zunächst den Sinn und Zweck dieses Gebotes zu erfassen. Wir erinnern uns, dass der indische buddhistische Büsser neben andern absonderlichen Gerätschaften auch einen Wasserseiher stets bei sich zu tragen hat; er dient dazu, um alles animalische Leben, selbst vom Trinkwasser fern zu halten. Freilich hören wir, dass die Notwehr gegen grosse und kleine Tiere durch jenes Gelübde nicht ausgeschlossen ist, und freuen uns dessen. Aber, heisst es, der moderne Buddhist hat allen Grund, mit der Mahnung des Meisters Ernst zu machen gegen Berufstierschlächter, als da sind: Metzger, Jäger und Physiologieprofessoren. Diese Absicht kommt uns vielleicht ganz löblich vor; aber, müssen wir doch fragen, was bewegt denn den Buddhisten dazu, dieses tierfreundliche Verbot unter allen an erste

Stelle zu setzen? Darauf lautet die Antwort: Woher weisst du denn, ob nicht dieses Tier eine Verkörperung ist eines Wesens, das dir auffallend ähnlich ist? — Wir befinden uns unter den Anhängern der Theorie der „Seelenwanderung", wie wir ungebildete Europäer diesen buddhistischen Lehrsatz zum grossen Ärger der Gläubigen gewöhnlich heissen. Der Buddhist nämlich nennt die Sache anders und stellt sie sich auch viel umfassender vor. Was wir in der Welt kennen, sagt er, sind Geschöpfe, Wesen in einer bestimmten Verkörperung; aber das braucht nicht immer ein armseliger menschlicher oder tierischer Leib zu sein; da gibt es in den unendlichen Welten materieller, halbmaterieller oder nicht materieller Art eine Unzahl von Möglichkeiten der Verkörperung; einem jeden Geschöpf wird bald die eine, bald die andere zu teil, das heisst, es kann einmal als seliger Gott oder Engel sich verkörpern und kann das andere Mal, das heisst nach einem Zwischenzustand von etlichen tausend Jahren, als ein armseliger räudiger Hund sein Dasein fristen müssen. — Nichts ist ausgeschlossen, denn das Gesetz von der Erhaltung der Kraft ist für den Buddhisten eine alte Weisheit und die Natur ist ein grosses Ganzes, ihre Gesetze umspannen die unendlichsten Himmelsweiten und die unberechnenbaren Jahrmillionen. — Wir staunen und halten zweierlei fest: dass erstlich der moderne Buddhismus sich bemüht, ein einheitliches, den modernen naturwissenschaftlichen Theorien entsprechendes Weltbild zu vertreten; aber dass es andererseits auch nur ein Schritt ist, von diesem weiten wissenschaftlichen Horizont in die Nebelgebilde der schlimmsten spiritistischen Fabeleien; wir hören ja auch, dass der Verfasser eines buddhistischen Katechismus Präsident der theosophischen, d. h. einer wesentlich spiritistischen Gesellschaft ist. Diese Personalunion hat ihren guten inneren Grund; ob freilich der nüchterne, allem Spintisiren und Spiritisiren so abholde Stifter des Buddhismus an diesen seinen Jüngern Freude hätte, ist eine andere Frage.

Nun aber weiter: Diese Verkörperungslehre ist einstweilen doch nicht mehr als eine Behauptung. Gott — Mensch — Tier ein Geschöpf kann dies alles werden; aber wo bleibt denn da die Seele, der geistige Kern des Menschen? Ja eben, sagt uns der Buddhist, das ist eure alte unausrottbare Ketzerei; es gibt gar keine Seele und das Gerede des Menschen von seinem unvergänglichen Ich ist ein Aberglaube. Es ist die erste der zehn Fesseln, welche einen wahren Fortschritt des Menschen verunmöglichen, der Wahn, dass das Ich oder die Seele unsterblich sei. Was den Menschen ausmacht, ist ein Komplex körperlicher und

geistiger Kräfte (5 Skandhas); sie treten zusammen, wie es das Leben erheischt und es ist ganz selbstverständlich, dass sie mit dem Tode wieder auseinanderfallen. Schon der ursprüngliche Buddhismus hat diese Lehre aufgestellt, und der moderne Buddhist rühmt ihre Wissenschaftlichkeit. Daneben ist freilich im Menschen noch etwas anderes, eine besondere Kraft, aber das ist nichts, was ihm besonders eigen wäre. Durch die ganze Welt und alle ihre Werke zieht der *Wille,* der Trieb, die Lust zu leben. Das ist der Wurm, der nicht so leicht stirbt. Der Mensch hält es, wie jedes Tier, er hängt mit aller Macht am Dasein und sucht sich seine Existenz zu sichern; er treibt es noch toller als das Tier und will von einer ewigen Fortexistenz wissen; aber damit verfällt er in eine grenzenlose Selbstsucht, eine Gier nach Leben, Besitz, Rechten — damit entsteht das bellum omnium contra omnes und das namenlose Leid der Welt. Und da bleibt denn freilich zwischen Mensch und Tier kein so grosser Unterschied; der Kern des Lebens ist überall rücksichtsloser Egoismus, sinnloses Streben nach Leben und ein Taumel, der alle Welt ergriffen hat und der an jedem Punkt der Welt derselbe ist. (Samsaro.) Ein Lebenswille kann darum bald hier, bald dort im Reiche der Natur auftreten, er muss Spielraum haben für sein unersättliches Daseinsstreben. — Aber dem Kundigen sollte es doch offenbar sein, wo und wie ein solcher nicht erstorbener Lebenswille wieder ins Dasein treten muss. Der Buddhist weiss wenigstens genau die Regel anzugeben, nach der das geschieht. Du hast, heisst es, dein gegenwärtiges Leben verwirkt, dein Wesen löst sich auf, aber dein Durst nach Dasein ist noch nicht gelöscht. Gut, dein Trieb sucht sich eine neue Form der Verkörperung, d. h. ganz natürlich, ganz sachgemäss wird sie ihm zu teil. Du hast in deinem Leben gute oder böse Taten getan, davon ist keine verloren gegangen, das wäre wider das Hausgesetz der Natur. Dein Denken, Reden und Tun ist vielmehr concentriert in einem besonderen Charakter, einem besonderen Daseinsgebilde; dein Wille kann nicht anders als in dieser Form leben, er muss sich irgendwo ein Haus suchen, das ihm erlaubt, in der Weise als Mieter zu schalten, die er nun sich im vorigen Leben herangebildet hatte. Wenn dein Wille beispielsweise sehr gierig gewesen ist, wenn es dir zur zweiten Natur geworden ist, deine Mitmenschen zu berauben, dann muss, wenn dein Leben zu Ende geht, eine rechte Raubtiernatur für deinen Willen zur Wohnung gefunden werden; und wenn sie unter den Menschenkindern nicht in genügender Wildheit gefunden werden kann, so wird deine Lebensgier fortan das treibende Agens einer Wolfs-

seele ausmachen — Seele, um in Kürze den Komplex physischer und psychischer Fähigkeiten zu bezeichnen, die diesem Geschöpfe zur Verfügung stehen. Doch so schlimm braucht's ja nicht abzugehen; du kannst auch als Mensch wieder erscheinen, ja vielleicht unter sehr günstigen Lebensbedingungen; nur musst du nicht glauben, dass es dein Sohn sei, in dem dein Wille dich fortpflanzt. Bewahre, aber irgendwo, vielleicht im fernen Indien kommt soeben ein Knäblein zur Welt, das bringt geistige und physische Anlagen mit, die sind gerade so, wie dein Wesen jetzt aussieht, nachdem du dein Leben lang daran gearbeitet hast. Dort, nur dort kann dein Lebenswille sich verkörpern, dort gehört er hin, in diese Umgebung passt er, in diesen Komplex kann er eingehen kraft seiner Verwandtschaft, und ihn lebend machen. Es herrscht also im strengsten Sinne eine Wahlverwandtschaft; nicht darum gleichen wir, nach äussern und innern Anlagen, unsern Eltern, weil wir ihre Kinder sind, sondern weil wir ihnen ähnlich waren, wurden wir ihre Kinder. Das ist die Lehre der buddhistischen Reïnkarnation. Dass ich bin, ist die Folge meines Lebenswillens; dass ich so bin, wie ich bin, das ist die Folge des Komplexes von Eigenschaften, den sich dieser Lebenswille in irgend einer andern Existenz erworben hat, wo er bisher inkorporirt war. Wir begreifen, warum der Buddhist für diesen Vorgang den Ausdruck der Seelenwanderung vermeidet, denn von einer Seele ist hierbei allerdings nicht die Rede.

Eine geschichtliche Tatsache erläutert uns die Theorie: Wenn in Tibet der Dalai-Lama gestorben ist, so erbt seine Würde nicht etwa sein Sohn, sondern ein irgendwo 9 Monate später geborenes Kind, in das der Lebensgeist des erlauchten Würdenträgers übergegangen ist; es ist dann Sache der kundigen Priester, das richtige Kind zu finden; der moderne Buddhist muss, selbst bei höchster Ehrerbietung vor seinen fernen Glaubensgenossen, dies als Schwindel erklären, denn nach seiner Meinung ist ein solches Nachspüren der Wege eines Lebenswillens durchaus unmöglich. — Aber allerdings an der Theorie hält er fest. Auch wir wollen sie einstweilen gläubig annehmen und fragen nur: wozu denn soviel Umstände?

Wir haben gesehen: was die Menschen am Leben erhält, ist die Macht ihres Lebenstriebes; aber sie suchen damit nur ihr eigenes Unglück, denn Leben ist Leid, und das höchste Ziel ist, diesen Lebenswillen zu ertöten. Dann natürlich ist es mit aller Willensverkörperung zu Ende; dann braucht man nicht mehr auf Erden oder sonst irgendwo in einem Leibe zu erscheinen. Und das ist nun das grosse Verdienst des Buddha, dass er die

Menschen diese Kunst gelehrt hat. Der Weg zur Aufhebung des Leidens, das heisst des leidvollen Lebenswillens, das ist die Lehre der Erlösung, die er den Menschen eröffnet hat. Natürlich, um eine solche Macht abzutöten, braucht es eine grosse Anstrengung und reichliche Übung. Ein plötzlicher Ausweg, etwa der Selbstmord, wäre das allerunsinnigste; dem Selbstmörder ist zwar sein gegenwärtiges Leben erleidet, aber keineswegs ist sein Lebenswille erloschen, und Wiederverkörperung ist ihm darum gewiss. Aber was denn? Nun, das lehrt am sichersten die buddh. Mönchsregel; nicht das gelbe Gewand des Büssers ist dabei die Hauptsache, und nicht die Beitrittserklärung zum Verein, versichern uns die Neobuddhisten; sondern es kommt darauf an, alles Streben nach irdischen Dingen, und wären es die schönsten und heiligsten, als sinnlos zu erkennen und aufzugeben. Wer völlig wunschlos lebt, der ist der Heilige, der gelangt schon hier zum Ziele, zum Nirwana. Man sieht zwar noch eine Zeit lang seinen Leib auf Erden, aber nur so, wie wir einen fernen Stern auch noch sehen, obwohl er eigentlich nicht mehr glüht. Oder wie ein Baum noch mit grünen Blättern dasteht, obschon seine Wurzeln durchschnitten sind. Bald wird sich offenbaren, dass der Lebenstrieb zerstört, dass der Mensch völlig aus dem Kreise des Lebens geschieden ist. Natürlich, sagt der Buddhist, dieses erhabene Ziel, diese volle Wunschlosigkeit kann nicht erlangen, wer noch mitten im Weltgetriebe drin steckt; der gewöhnliche Bürger, der die Gelübde der Enthaltsamkeit nicht zu leisten vermag, wird nicht zum Nirwana eingehen. Später einmal vielleicht; er wird wieder in einem Körper erscheinen, unter günstigen Umständen, wenn er so gut als möglich seinen eigennützigen Lebenstrieb bekämpft hat; und von diesem neuen Leben gelangt er dann vielleicht in ein noch höheres und dann vielleicht zum Ziel. Zum Nirwana ist ein direkter Zugang nur dem Asketen geöffnet. —

Wir wollen nicht davon reden, dass damit dem armen Laien, dem Familienvater und der Hausmutter, ein recht beschwerlicher Weg zur Seligkeit angewiesen wird. Aber jetzt möchten wir endlich wissen: woher weiss denn der Buddhist das alles? Nicht etwa nur: aus der Lehre des Buddha. Mit solchen Überresten alten Dogmenglaubens würden wir beim modernen Buddhisten übel ankommen. Bücher und überlieferte Lehren machen Niemand selig. Freilich hat Buddha uns die Wahrheit in besonders einleuchtender Weise gezeigt; aber er selber wollte nicht als göttlicher Offenbarer angestaunt werden; der Grundzug seiner Lehre kann ja von jedem, der will, erfasst werden: in der Welt herrscht

eine unverbrüchliche Gerechtigkeit; jeder steht da, wo er nach dem Aktiv- und Passivsaldo seiner Taten hingehört. Das Ziel ist, dass jedes Wesen dazu kommt, seinen Willen zum Leben zu überwinden; die Erfahrung lehrt, dass in diesem Leben keineswegs alle zu diesem Ziel gelangen; eine ungünstige Anlage und äussere ungünstige Lebensumstände verhindern sie daran. Aber ist das nicht ungerecht für sie? Keineswegs, sagt der Buddhist, das ist ihre eigene Schuld. Aber sie standen ja von Geburt an unter diesem unglücklichen Stern? Ja eben, in einem früheren Leben haben sie sich das selber so eingerichtet; denn es muss so sein; eine andere Lösung ist nicht möglich, fiat justitia — es ist Gerechtigkeit auf Erden, auch im Menschenschicksal.

Nun, glaube ich, sind wir am Ziel. Wir erkennen: die Wurzel des ganzen Buddhismus ist nichts anderes als ein *Glaube*, der Glaube an die Gerechtigkeit; es ist Gesetzmässigkeit in allem und zwar eine vernünftige Gesetzmässigkeit, Naturgesetz und Geist, sie sind eins. — Das ist der Kern: und was wir uns bisher vorgeführt haben, das ist nur die Zurechtlegung der übrigen Erfahrung. Weil Gerechtigkeit ist, darum kann kein Mensch für den andern büssen, darum die wunderliche Wiederverkörperungslehre, darum die ungeheuerliche kosmologische Spekulation: im Tierreiche und in den Planeten kann man die Wege der Gerechtigkeit nicht leicht nachprüfen; der Schauplatz der Vergeltung muss darum bis auf diese etwas unzugänglichen Gebiete erweitert werden. Von hier aus ist alles konsequent und logisch gedacht. Aber ich meine, der Ausgangspunkt, das ist keineswegs wieder ein vernunftgemässer Satz, sondern das ist ein Postulat, ein praktischer Lebensgrundsatz, ein Glaube. — Und wenn man uns rühmt, dass der Buddhismus seine Anhänger nicht auf Glaubenssätze verpflichte, so entlockt uns das ein mitleidiges Lächeln. Wer Buddhist ist, der muss, nach der buddhistischen Lehre selbst, unbedingt diesen Grundsatz zu dem seinigen machen; niemand nötigt ihn dazu, aber wenn er es nicht tut und doch den Buddhismus rühmt, so kokettirt er offenbar nur damit. Mit den einzelnen Glaubenssätzen mag er es ja dann halten wie er will; aber er bedenke, das System fliesst von diesem Quellpunkt aus ganz natürlich in alle Kanäle — und ein allzu eklektisches Verfahren müsste auf die Logik eines solchen Buddhabewunderers ein recht schiefes Licht werfen. Der Brückenbau der buddhistischen Weltanschauung ist völlig richtig aufgeführt, es fragt sich nur, ob der Schlussstein die nötige Sicherheit bietet. Das wollen wir nun untersuchen.

II.

Zunächst begreifen wir ja ganz wohl, dass der Buddhismus für seine Weltanschauung moderne Menschen begeistern kann. Hören wir nur, wie er selbst die Unterschiede seiner Weisheit gegenüber andern Religionen hervorhebt: „Der Buddhismus lehrt die höchste Güte und Weisheit ohne einen persönlichen Gott; eine höchste Erkenntnis ohne Offenbarung; eine sittliche Weltordnung und gerechte Ausgleichung, die sich auf Grund der Gesetze der Natur und unseres eigenen Wesens mit Notwendigkeit vollzieht; eine Fortdauer ohne eine unsterbliche Seele; eine ewige Seligkeit ohne einen örtlichen Himmel; eine Möglichkeit der Heiligung ohne einen stellvertretenden Heiland; eine Erlösung, bei der jeder sein eigener Erlöser ist und welche ohne Gebete, Opfer . . . . . und ohne göttliche Gnadenwirkung aus eigener Kraft errungen und schon in diesem Leben und auf dieser Erde erreicht werden kann.“ Subhadra B. a. a. O. 150. — Das ist ein Programm für eine buddhistische Mission, wie es sich nicht deutlicher und nicht geschickter denken lässt. Es ruft dem modernen Gebildeten in Erinnerung, was ihm eigentlich an seiner väterlichen Religion fremd und unannehmbar geworden ist; es bringt ihm dafür die Begriffe moderner Wissenschaft, — Schlagwörter wollen wir höflicher Weise nicht sagen — und es gibt diesen Begriffen dann doch wieder einen höheren einheitlichen Sinn und verbindet sie zu einer Weltanschauung. Nach diesem Programm wären wir freilich kaum dazu gelangt, den Neobuddhismus als einen Glauben zu bezeichnen. Da scheint ja der Rationalismus einen vollen Triumph zu feiern. Von einem Schöpfergott ist gar nicht mehr die Rede — Gott ist höchste Güte und Weisheit; das Absolute braucht nicht mehr als der persönliche „liebe Gott“ der Kinderstube gedacht zu werden. Inspiratio satisfactions vicaria, sanctificatio — alles überwundene Dinge aus dem tiefsten Mittelalter. Da gibt es keinen *einzigen* Erlöser — in allen Weltperioden verkündet ein neuer Buddha in neuer angemessener Form den Kern der Lehre. Ueberhaupt sind Gut und Böse ganz relative Dinge und ein absolutes oder radikales Böse ist nicht möglich. Darum geht es auch nicht an, Andern die allein gute Religion aufzwingen zu wollen; der Buddhismus rühmt sich seiner Toleranz, schon zu den Zeiten, da Served verbrannt wurde. Eine solche Verfolgungswut ist auch blind und lächerlich, denn im Grunde sind ja alle Religionen eins, sie streiten sich nur um Lehren und Gebräuche. — Dazu hat innerhalb des buddhistischen Systems die Wissenschaft ihre volle Mündigkeit erlangt. Die Theorie der Seelensubstanz ist Wahnsinn, die Rede vom Bündel-

Ich allein ist orthodox; mit der Erde als Weltmittelpunkt ist es endgültig vorbei, die Spekulation greift in die Weite der Sphären. Aber sie lässt die Welten nicht sinnlos sich tummeln, im Gegenteil, strickt und unverbrüchlich herrscht im Kosmos wie im Leben der Pflanze das Naturgesetz. — Wie populär, dem modernen Durchschnittsempfinden angepasst, weiss doch der Buddhismus zu reden. Unsterblich bin ich in Form meiner Wirkungen; was ich getan habe, das wird bleiben, auch wenn ich selber vom Schauplatz abtreten muss. „Muss" — das ist wohl nicht der richtige Ausdruck; ich gehe nicht ungern, ich bin meinen Eltern durchaus nicht so sehr zu Dank verpflichtet, wie mich die jüdisch-christliche Auffassung glauben machen will; denn was soll ich mit meinem Leben? Wirken zu Gunsten meiner Mitmenschen, sagt ihr; aber wie wenig ist doch da auszurichten; der grösste Dienst, den ich der leidenden Menschheit in ihrem Kampf ums Dasein leisten könnte, wäre wohl der, dass ich nicht da wäre. Jedenfalls werde ich mich an dieses Leben nicht ängstlich klammern, und wenn dann ein schöner Tod, etwa im Gebirge, mich einmal treffen soll, so kann ich mir nichts besseres wünschen. — Aber sollte denn durch solche Lebensanschauung nicht das sittliche Tun des Menschen Schaden nehmen? Nun kann sich der moderne Buddhist erst recht in die Brust werfen: Das ist eben eure verdorbene Moral, sagt er; ihr tut Gutes, weil ihr Gottes Zorn fürchtet oder auf lächerliche Belohnungen hofft; wir aber sind nicht solche Egoisten. Wir haben den Richter in unserer eigenen Brust; wir tun das Gute aus eigener höherer Einsicht; wir sehen das Elend des Lebens und suchen unsern Brüdern darin zurecht zu helfen. Uns treibt das Mitleid, das Erbarmen. Wir können nicht anders, und wenn wir aus diesem Leben heraustreten, so warten wir darum nicht auf Bezahlung eines versprochenen Taglohns. — So bricht die Sturzflut modern buddhistischer Lebensweisheit über uns arme und veraltete Christenmenschen herein. Was wollen wir dagegen vorkehren? Ich möchte einmal gleich am letzten Punkte einsetzen, an der Ethik. Also auch der Buddhist will eine Moral, die sich der Mitmenschen hülfreich annimmt. Aber wozu soll ich ihnen denn eigentlich helfen? Das Ziel kann nicht hoch genug gesteckt werden, heisst es; ich soll ihnen helfen, ihren Lebenszweck zu erreichen. Aber was ist denn dieser? wir wissen, kein anderer als: die Sehnsucht nach dem Leben zu überwinden. Ich selber habe, sagt der zur höheren Einsicht gelangte Buddhist, die Nichtigkeit alles Lebens, alles Wünschens und Begehrens erkannt; die grosse Versuchung liegt für mich darin, in unangefochtener Ruhe in diese Erkenntnis mich zu ver-

tiefen. Aber das Mitleid mit all den armseligen Erdenbürgern treibt mich, auch sie womöglich auf den rechten Weg zu ziehen. Die Aufgabe des Buddhisten gegenüber seinen Nächsten ist also nicht die, ihnen das Dasein erträglich zu machen, sondern ihnen das Dasein zu erleiden; nur so können sie zum wahren Sein, zur reinen wunschlosen Betrachtung, zur Selbsterlösung gebracht werden. — Dass mit einer solchen Anschauung positive Kulturwerte eigentlich nicht geschaffen werden können, leuchtet ein. Es ist eine Moral für Mönche, und zwar für buddhistische Mönche, für grübelnde, spekulative, weltfremde Geister. Zwar wehrt sich der Neobuddhismus hiergegen mit Eifer, oder vielmehr mit nervöser Aufgeregtheit. Aber die Tatsache ist nicht zu leugnen, dass er in seiner Laienethik über sehr kärgliche moralistische Vorschriften, über eine kasuistische Kodifizirung ohne eine innere moralische Triebkraft, nicht hinauskommt.

Es ist doch äusserst bezeichnend: als Buddha die Mahnung vernimmt „zu leben um Gutes tun zu können", so erkennt er darin die Stimme des Versuchers. Der „Wohltäter" ist nicht der buddhistische Laie, der den Mönch mit Nahrung und Kleidung versieht, sondern der Mönch selber, der dem Laien diese Gelegenheit zu einem guten Werke darbietet. Und wenn es dagegen heisst: der Buddhismus leistet Positives, denn er spannt die menschliche Aktivität aufs höchste an, denn er lehrt, dass jeder Mensch sich *selber* erlösen müsse [1]) — so ist das offenbar ein Sophismus: denn darauf kommt es an, was der buddhistische Heilige zu seiner Erlösung tun muss und das ist eben doch die möglichst völlige *Lostrennung* von der Welt, ihren Bestrebungen und Gütern. — Es ist klar, der Buddhismus ist die Religion einer absterbenden Kultur; er gibt es auf, neue Kulturwerte zu schaffen, weil er deren übergenug hat; in solcher Kulturlage ist freilich der Buddhismus eine Erlösungsreligion, denn dann ist sein Ziel, das Zerflattern im Nichts, im Unpersönlichen, die frohe Botschaft. Aber ob auf dieser Grundlage eine Religion der Zukunft, eine buddhistisch-abendländische Missionsreligion sich gründen lässt, ist doch wohl fraglich. Gewiss kommen ihr mannigfaltige Stimmungen und Bestrebungen entgegen, wie wir oben dargetan haben. Gewiss geht neben der „ethischen Kultur" die Kulturskepsis einher; Tolstoi findet in unzähligen Herzen Wiederhall. Aber die geschichtlichen Werte, die persönlichen Verkörperungen rastloser Kulturarbeit stehen uns allen doch viel zu hoch; wir werden ihnen nachstreben, unsere sittliche Persönlichkeit in der Kultur-

[1]) Olcott, a. a. O. 149 Anm.

arbeit auszubilden suchen — und der Buddhismus bleibt uns in jeder Form unannehmbar, weil er dieses Ideal nicht kennt.

III.

Doch das sind schliesslich Opportunitätsgründe. Wir sind noch nicht tief genug gedrungen. Wenn der Buddhismns das Wesen des Menschen, seine Bedeutung und seine Entwicklung richtig erfasst hat, dann müssen wir ihm die Krone erteilen, und wenn darüber unsere gesamte europäische Kultur in Trümmer gehen sollte. Die Frage ist nicht, ob er praktisch ist, sondern ob er Recht hat. Wir könnten hierbei das philosophische Gebiet als Terrain zum Entscheidungstreffen wählen; doch müssten wir uns dabei wohl erst gründlich mit dem philosophischen Vorkämpfer des Neobuddhismus, Schopenhauer, auseinandersetzen. Eher führt uns vielleicht der theologische Weg medias in res; wir behaften den Buddhismus bei seinem Ausspruch, Erlösungsreligion zu sein, und verlangen Auskunft darüber: „*Was verstehst du unter Erlösung und wie denkst du dir den Erlöser.*“

Und wir weichen dabei nicht etwa aus vor der Hauptmacht des Feindes; denn Buddha sagt: „Wie das Weltmeer, ihr Jünger, überall durchdrungen ist von dem Geschmack des Salzes, so ist die Lehre und Satzung an jeder Stelle durchdrungen vom Geiste der Erlösung.“[1]) — Aber von was soll der Jünger erlöst werden? Nach dem bisherigen sagen wir kurz und wohl gut: „der Buddhismus predigt die Erlösung von der Existenz.“[2]) — Wieder wird er es nicht Wort haben wollen; Erlösung, sagt er, ist Befreiung von den Fesseln des Daseins, von geistigen, moralischen und physischen Banden, Befreiung von Leiden, Tod und Wiedergeburt. Aber, heisst es, das alles ist eben nicht das wahre Sein des Menschen. — Aber was ist denn dieses, das möchten wir doch endlich gerne wissen. Eine Seele ist es nicht, eine Persönlichkeit ist es nicht, ein bleibendes, reales Ich, oder ein Ich-Bewusstsein ist es noch weniger, was denn? *Wer* wird denn also eigentlich erlöst, wer bietet Hand dazu, dass eine Erlösung stattfinden kann? Erlöst wird der Mensch von seinem Lebenstriebe, der ihn immer wieder in neue Daseinsformen, in Geburt, Leben und Tod hineinstürzt. Aber dieser unbewusste Lebenstrieb ist ja die einzig reale psychische Macht im Menschen, alles andere sind bloss zeitweilige Komplexe von psychischen Kräften. Und diese sehr vagen und rein unpersönlichen Kräfte, sagen wir einmal die menschliche Vernunft, die soll nun

[1]) Subhadra B. a. a. O. 151 Anm. [2]) Kaftan a. a O. 18.

im Stande sein, den gierigen Lebenstrieb zu überwinden, ihm seine Unsinnigkeit klar zu machen, ihn zum Stillsein zu bewegen und endlich zu vernichten? Diese menschliche Vernunft, die ja erst dadurch ein relativ selbständiges Gebilde wird, dass der Lebenstrieb in ihr Wohnung nimmt? Das ist ja offenbar der Mann, der sich an seinem eigenen Schopf aus dem Sumpfe herauszieht. Es ist ja durchaus kein besseres Ich da, keine irgendwie vorstellbare reinere Anlage des Menschen, die sich über das gemeine Triebleben sieghaft emporringen könnte; es ist eine Selbsterlösung — aber ohne ein Selbst, ohne eine wahrhafte Existenz. Der Wille zum Leben stürzt sich — wie man behauptet, von seiner Umgebung getrieben — in einen Abgrund; aber diese Umgebung steht an der Gruft als eine Versammlung von blossen Zuschauern; sie gehen nach geschehener Tat davon in alle Richtungen des Windes, sie haben nichts gewonnen, und einen, der wirklich einen Erfolg hätte davon, gibt es nicht. Wir sehen: der Buddhismus weiss den Wert der menschlichen sittlichen Persönlichkeit, des wahren, menschlichen Ichs, durchaus nicht zu schätzen. Darum sieht er auch die Gefahr nicht ein, die jener droht; der Buddhist erstrebt Erlösung vom Leiden, von Alter und Gebrechen, vom Tod, vom ewigen Wechsel der Erscheinung — aber das sind ja alles rein zuständliche Dinge, die reichen gar nicht heran an den Kern der menschlichen Persönlichkeit. Diese Persönlichkeit ist gefährdet auf ganz andere Weise. Ihr Unglück ist das, dass sie selber ihren absoluten Wert verkennt; dass sie auf ihrer Höhe sich nicht zu behaupten vermag, ihrer Aufgabe, sittlich-persönlich zu bleiben, untreu wird, mit einem Wort — dass sie wider ihre Bestimmung handelt, Sünde tut. Ich glaube, man darf wohl sagen, der Rationalismus der modernen Buddhisten, der von Sünde nichts wissen will, treibt sie einer Weltanschauung in die Arme, die diesen Begriff aufgegeben hat, aber nur, weil sie nicht tief genug in das Wesen des Menschen einzudringen vermag.

Ganz natürlich ergeben sich für den Buddhismus in alter oder neuer Gestalt nun zwei Konsequenzen, die uns bisher stutzig machten: der Buddhismus kann keine positive Seligkeit kennen. Denn eine natürlich-physische will er nicht — dazu ist er denn doch zu aufgeklärt. Aber die sittlich einzig mögliche und berechtigte — ein Reich der persönlichen Geister als Ziel ihrer Vervollkommnung — die kennt er nicht, weil er die Persönlichkeit nicht kennt und schätzt. Er glaubt, es könne sich dann nur um die physische oder hyperphysische, naturgemässe Konservirung einer Seelensubstanz handeln — während wir, seit Rothe, gelernt haben, dass nicht die menschliche Seele an sich unsterblich ist,

sondern die menschliche Persönlichkeit vermöge ihrer ethisch-religiösen Herausgestaltung aus dem bloss Natürlichen. Also der Buddhismus sieht nur zwei ihm unannehmbare Möglichkeiten; er verwirft beide und erblickt konsequent in der Seligkeit das Nichts, Nirwana. Buddha lehnte jede metaphysische Spekulation darüber ab; ob es Sein ist oder Nicht-Sein, das ist nicht zu fragen. — Und wenn der moderne Buddhist doch von einer positiven Seligkeit redet, so geschieht das wahrscheinlich unter christlichem Einfluss; jedenfalls ist es mit dem buddhistischen System absolut unvereinbar; denn wer sich vom Lebenstrieb befreit hat und nun gelassen dem Nirwana entgegengeht, voll Freude und Sehnsucht aus diesem Leben zu entkommen, in dem ist offenbar noch ein sehr lebhafter Trieb zu sein vorhanden und mit der buddhistischen Heiligkeit ist es vorbei.

Also die eine Konsequenz der buddhistischen Lehre ist der Mangel eines überweltlichen Zieles für die menschliche Persönlichkeit; und die andere ist damit im Zusammenhang und wohl noch einleuchtender: der Mangel eines persönlichen Gottes, eines überweltlichen Grundes; der Buddhismus ist die atheistische Religion. Wo man den Wert der menschlichen Persönlichkeit nicht einsieht, kann man auf den Gedanken eines persönlichen Gottes gar nicht kommen; wo man das Nichtseinsollende lediglich im Lebenstrieb sieht und von einem absoluten Bösen, von der Auflehnung gegen das höchste Gesetz nichts weiss, da braucht es keinen, dessen Wille das oberste Gesetz ausmacht, keinen Gott. Es bestätigt sich durchaus, dass der Mensch sich seinen Gott nach seinem eigenen Bilde zu schaffen pflegt, denn der vollkommene Buddhist ist eigentlich, wie sein Gott, ein Nichts.

Freilich dürfen wir dem Buddhismus nicht Unrecht tun; er ist atheistisch, aber er ist — auch in seiner modernen Form — Religion. Das unterscheidet ihn von jeder Form der ethischen Kultur. Aus blossem Altruismus, aus purer Humanität Gutes tun zu wollen, ist Schwärmerei oder Eigendünkel, sagt er, und weist dafür hin auf ein absolutes Motiv, bald mehr rational: das Gesetz der unverbrüchlichen Gerechtigkeit, bald mehr mystisch: die Vereinigung mit dem Gott, von dem wir ein Teil sind, und der alle Welt durchwaltet.[1])

Damit sind wir an Hand der Erlösungsfrage in die Geleise des Pantheismus hineingeraten. Ihm gegenüber ist die kritische Frage die nach dem *Erlöser*. Denn das Göttliche wirkt und schafft im Menschen, eben weil er Geschöpf ist; darum natürlich

[1]) „Höheres Leben“, 26.

in *jedem* Menschen; einen besonderen Mittler, einen Gottesmenschen in besonderem Sinne kann es nicht geben. Der Buddhismus verleugnet nicht die Verwandtschaft mit solchen (pantheistischen) Gedankenkreisen. Schon der alte Buddhismus, schon Buddha selber, haben sich so ausgesprochen. Buddha ist der Erleuchtete, aber nicht mehr; er ist nur das erste unter den Küchlein einer und derselben Brut, das die Eierschalen durchbrochen hat. — Dass der moderne Buddhismus diese Waffe nicht aus der Hand gibt, ist selbstverständlich. Entrüstet kann man die Meinung abweisen, dass ein Gott in die Welt gekommen sei, um uns Menschen zu erlösen, am Ende noch gar durch seine Leiden. Buddha ist ein edler Mensch, ein Vorbild und Führer der Menschen auf dem Wege zur Gerechtigkeit. Gewiss ein Grund, der viele, denen die kirchliche Christologie unverständlich geworden ist, treibt, sich der neuen Lehre anzuschliessen. Aber man vergisst in der Freude eine tiefere Prüfung der Sachlage. Was die kirchliche Christologie unmodern macht, ist ja die Schwierigkeit, sie psychologisch zu unterbauen, Wie steht es nun aber mit der Stellung des Buddha in dieser Hinsicht? Der Buddha ist also ein Mensch wie andere; ja, er ist, wie gesagt, durchaus nicht der einzige Erleuchtete. In allen Weltperioden, immer, wenn die Lage des Menschengeschlechts es erfordert, tritt einer auf. Aber nicht etwa unvermittelt. Jeder Mensch, der zur Seligkeit eingehen will, muss ja eine hohe Stufe der buddhistischen Heiligkeit schon erreicht haben, er muss eine Wiedergeburt unter günstigen Umständen erleben; so hat auch der Buddha unzählige Existenzweisen durchgemacht, bis er als Prinz Siddharta Gautama geboren und dann zum Asketen und Lehrer der Weisheit bekehrt wurde. Diese lange Entwicklungsreihe findet also ihren glücklichen Abschluss gerade in dem Augenblicke, als es in Indien eines Buddha bedarf für unser Weltalter; es ist gewiss schwer, hier nicht an Providenz zu denken. Dazu bedenken wir, dass die Konkurrenz für die Buddhawürde in Wahrheit eine sehr geringe ist; denn die Weltperioden sind, wie wir sahen, von unabsehbarer Dauer; für einen irgendwie denkbaren Zeitraum ist Buddha doch der Einzige. Und als solcher vollbringt er nun doch recht weitgehende Dinge; er allein und einige besonders Erleuchtete, die aber niemand kennt, hat die Fähigkeit, seine früheren Existenzen zu überblicken. Er lehrt nichts Irrtümliches, Unwahres oder Falsches.[1]) Buddha hat zwar nicht alles gewusst, was der Wissenschaft heute bekannt ist, aber durch

[1]) Subhadra B. a. a. O. 158.

die wissenschaftliche Forschung kann nie etwas entdeckt werden, was den Worten des Buddha widerspräche.[1]) Schon seine erste Predigt heisst „die Gründung des Reiches der ewigen Gerechtigkeit.“[2]) Wunder gibt es keine, aber unerklärliche Dinge, Erscheinungen, deren naturgesetzmässiger Verlauf uns noch verborgen ist, die aber von dem Buddha in ihrer vollen Gesetzmässigkeit erkannt wurden.[3]) Und er hat eine solche, alles Gewöhnliche übersteigende Macht auch verdient; denn kein anderer Mensch opferte so viel um unserwillen. Nicht nur damals, als er aus dem Prinzen ein Bettler wurde, um der Wahrheit willen; sondern schon zahllose Zeitalter vorher zeigte sich seine alles übertreffende Selbstlosigkeit und Liebe; denn schon damals hatte er als Sohn eines Brahmanen die Stufe erreicht, die ihn zum Eingang ins Nirwana befähigte; er nahm aber freiwillig den unaussprechlichen Jammer zahlloser Daseinsformen auf sich, um einmal als Buddha den Menschen den Weg zur selben Seligkeit zu eröffnen.[4]) — Ich denke, hier ist der Buddhismus über seine selbstgesetzte Schranke hinausgeschritten; hier haben wir eine „Buddhologie“ vom reinsten Wasser; eine Lehre, die einen sehr kühnen Gang in metaphysische Höhen unternimmt, mit deren psychologischer Ausrüstung es aber gewiss recht übel bestellt ist. Wie sollen wir uns einen solchen Erlöser denken! — Ein Philosoph wird uns vielleicht erwidern: aber, ums Denken handelt es sich ja hierbei gar nicht; das ist eben Glaube; die Religionsgeschichte lehrt, dass eine Religion gar nicht anders kann, als die Bedeutung ihres Stifters ins Metaphysische, Transscendente zu steigern. Der Mittler, der die neue Erkenntnis von Gott bringt, muss selbst göttlichen Wesens sein. — Gut, sagen wir, wir wollen dieses Gesetz anerkennen, aber dann verlangen wir dasselbe auch vom Buddhisten. Er soll gefälligst zugeben, dass er einen Glauben verficht, und mit einer rein rationalen Welterklärung nicht auskommt. Und wenn ihm daraufhin noch viele moderne Anhänger bleiben, so sind wir gerne bereit, mit ihnen auf diesem Boden zu unterhandeln. Wir werden ihnen dann sagen: Gewiss, auch wir postuliren einen solchen Erlöser; aber erstlich haben wir ein besseres Recht dazu, weil wir eine viel tiefere Erlösung kennen; und sodann haben wir ein Mittel, um Wesen und Bedeutung dieses Erlösers, zwar nicht abzuleiten und rational zu beweisen, aber doch mit unserem übrigen Erkennen in Eins zu setzen: Wir haben nämlich den Begriff der sittlichen Persönlich-

---

[1]) Subhadra B. a a. O. 76 Anm. [2]) Ebenda 45. [3]) Ebenda 149.
[4]) Olcott a. a. O. 31 u. 32.

keit, die in der Geschichte, als dem Reiche des Sittlichen und Persönlichen, zur Gestaltung gebracht wird; das ist eine Grösse, die ihren Wert erlangt durch Zusammenschluss mit dem Absoluten, mit Gott. Diese „Persönlichkeit“ in ihrer höchsten, reinsten Vollendung, diese sprechen wir unserem Erlöser zu; darum vermag er uns zu erlösen, d. h. aus unserer widergöttlichen und bösen Erbärmlichkeit heraus und zu Gott zu bringen.

Und wir können nicht anders, als behaupten, dass dieses die „zeitgemässe“ Predigt sei. Die Idee der sittlichen Persönlichkeit, des aus seiner Umnachtung erwachten, aus seinen kreatürlichen Eigenheiten und Eigensinnigkeiten herausgerissenen menschlichen Ichs — das scheint uns die Frage der Zeit. Die heutige Erkenntnistheorie, Psychologie und Ethik liefern den Beweis dafür. Und wir glauben, dass diese Idee eine wahrhaft christliche ist; ja, dass Christus der Menschheit erst die Augen aufgetan hat für diese Idee vom unendlichen Wert einer jeden menschlichen Seele. Wir können beweisen, dass diese Idee von christlichen Denkern getragen und verbreitet worden ist, dass die ganze neuere Denkart darauf beruht. Und wenn nun, wie wir glauben gezeigt zu haben, der Buddhismus gerade diese Idee verkennt; wenn sein Glaube an die Gerechtigkeit nur denkbar ist unter Missachtung der Idee, wenn seine Unklarheit in dieser Sache ihn unfähig macht, die spezifische Eigenart des Menschen gegenüber kosmischen oder animalischen Naturgeistern zu würdigen; wenn die Geringschätzung des wahren Geistlich-sittlichen in der Ethik zu einem Sammelsurium von Vorschriften führt, die in obligatorische und fakultative für Mönche und Laienbrüder geteilt werden können; wenn die Verständnislosigkeit für das geschichtliche Leben und Werden, für die Kultur, dieselbe Wurzel hat, ebenso wie die Erlösungslehre, die nicht bis in die Tiefe zu dringen vermag, und wie die Lehre vom Erlöser, welche, um den Gott zu vermeiden, einen Menschen auf den Tron erheben will, aber aus ihm notgedrungen einen Halbgott macht, dann glauben wir nicht unbesonnen zu urteilen, wenn wir sagen: Freilich missionirt der Buddhismus, aber er hat keine Mission.

Die Weltanschauung der alten Babylonier.

Dargestellt von Dr. *Konrad Furrer.*

In früher Kindheit vernahmen wir die Erzählung, einst haben die Menschen nur eine einzige Sprache geredet, und es wäre dabei geblieben, wenn nicht den übermütigen Leuten von Babel eingefallen wäre, einen Turm bis zum Himmel bauen zu wollen. Mit Sprachverwirrung habe Gott ihre Vermessenheit gezüchtigt. Später lasen wir die anmutigen Schilderungen des Griechen Herodot von den turmhohen Mauern Babylons und den hängenden Gärten der Semiramis. In gereifteren Jahren vertieften wir uns in die Berichte der Bibel über die Herrschaft des babylonischen Königs Nebukadnezar, über die Verbannung Israels nach dem Weichbild der Euphratstadt, wir hörten von den Verbannten den Gesang: „An den Bächen Babels, da sitzen wir und weinen.“ Und das Wehe, das die Propheten über die glänzende, mächtige, grausame Stadt ausriefen, drang uns zu Herzen. Von dem tragischen Ende des letzten Königs von Babylon wussten wir schon durch Heines Gedicht über Belsazar, aber im Buche des Propheten Daniel fanden wir darüber ausführlichen Bericht.

Mit der Eroberung Babels durch die Perser im Jahre 538 v. Chr. entschwand die Stadt unseren Blicken. Kein Geschichtsbuch meldete uns, wie sich das von den Propheten verkündete Strafgericht an ihr vollzogen habe. Nur das eine erfuhren wir, dass all ihre Herrlichkeit zusammengesunken sei und unter dem Staub der Jahrhunderte verborgen liege. Eine riesige Kulturwelle hatte sich einst über die Ufer am Euphrat und Tigris ergossen, aber schon längst sich wieder zurückgezogen. Wo einst Tausende von Menschen durch die Gassen sich drängten, schweifen jetzt Schakale und Hyänen über die öde Heide; wo einst Hunderte von Frachtschiffen anlegten, haben die scheuen Pelikane ihre Nester gebaut. An den Ufern des Euphrat und Tigris liegen zahlreiche Städte, die in vergangenen Jahrtausenden ebenfalls hoher Blüte sich erfreuten, mit den Trümmern von Tempeln und Palästen unter armseligen Erdhügeln vergraben. Wohl schmückt der Frühling Jahr für Jahr die vereinsamten Gefilde mit einer Blumenfülle von eigentümlicher Pracht, indem die Blumen der gleichen Art in genau abgegrenzten Gruppen zusammenstehen, als hätte es eines feinsinnigen Gärtners Hand so geordnet. Es erscheint die weite Ebene als ungeheurer Teppich, auf dem Gruppen von Chrysanthemen, Cochlearien, Artemisien, Gnaphalien, Geranien und Ranunkeln zu einem anmutigen Ganzen sich fügen.

Aber wie bald erliegt alle diese Herrlichkeit dem glühenden Wind aus der arabischen Steppe! Viele Monate regiert die Majestät des Todes über dem düstern Boden. Am Mittag des Hochsommers zittert eine Hitze von 65 Grad Celsius über der hier weisslich gipshaltigen, dort rotbraunen Erde. Das untere Euphrat- und Tigrisland besteht aus einer ungeheuren Ebene, die der Schlamm der Flüsse dem Meere abgerungen hat; darum unterbricht kein Höhenzug die horizontale Linie der Landschaft; sondern in geometrischer Einförmigkeit heben sich hier wie auf dem offenen Meere Himmel und Erde von einander ab. Das weite Gebiet ist zum grössten Teil wieder in den Zustand zurückgesunken, in dem es einst vor Beginn der menschlichen Kultur sich befunden. Es stagniren die Hochwasser des Frühlings da und dort in riesigen Sümpfen, an andern Stellen sucht der Euphrat in kleine Arme geteilt mühsam seinen Weg durch hohen Schilf. Tamariskengebüsch wurzelt im feuchten Grunde des Ufers, auf schmaler Insel ragt ein hochstämmiger Pappelhain empor, während weiterhin waldähnlich zahllose Dattelpalmen den am meisten begünstigten Boden decken. Aber hart daneben dehnt sich die todesstarre Wüste aus, deren heftige Winde oft genug die Luft mit feinem Sand erfüllen. In den Sümpfen lauert das Fieber. Fliegen und Mücken machen in regelmässigem Wechsel dem Reisenden das Leben sauer. Oft geschieht es, dass nach glutheissen Tagen nachts bittere Kälte ihn weckt, da der gips- und salpererhaltige Boden der Wüste rasch seine Wärme an den Weltenraum abgibt. Im ganzen Bereich der nordarabischen Steppe begreift man die Klage des Hirten Jakob: „Des Tages verzehrte mich die Hitze, des Nachts der Frost.“ Aber für das untere Euphratgebiet waren die Temperaturgegensätze gemildert, als üppigste Vegetation den ganzen Boden bedeckte. Eine solche Pflanzendecke vermochte jedoch nur der menschliche Fleiss im Verein mit hoher Einsicht zu schaffen. In der Tat hat schon im fünften Jahrtausend vor Christus ein Volk, das früher als andere den majestätischen Imperativ: „Machet die Erde euch untertan“, in sich vernommen, die schauervolle Wüste in ein Paradies der grössten Fruchtbarkeit umgewandelt. Man hat dem Volke, das diese bewunderungswürdige Arbeit geleistet hat, den Namen Sumerer gegeben, ohne mit Sicherheit sagen zu können, welchem Stamme es angehöre. Es ist nur eine Vermutung, wenn manche Forscher es der finnisch-altaischen Sprachfamilie zu-weisen.

Nicht einzelne Pioniere hätten hier vordringen können, sondern nur der vereinten Kraft von vielen Tausenden intelligenter und fleissiger Menschen konnte das Werk gelingen; denn es galt

künstliche Kanäle dem Wasser zu eröffnen und hinwieder Dämme von vielen Stunden aufzuwerfen, die mächtigen Fluten des Frühlings zu stauen, damit sie auch höher gelegenen Boden befruchten, und den fauligen Sumpfwassern den Weg zu bahnen.

Soweit unsere Kunde reicht, ist das untere Euphratland die älteste Stätte höherer Kultur. Woher die Sumerer gekommen, wissen wir nicht. Sie selber erzählen nur, dass ihr Gott Ea, der die Menschen alle Kunst und Wissenschaft gelehrt habe, vom östlichen Meere aufgestiegen sei. Doch ist dies kaum ein Fingerzeig, denn im Osten, wo der Tag geboren wird, wo zuerst das Licht des Frühmorgens aufleuchtet, suchen die Völker die Heimat ihrer goldenen Jugendträume.

Die Sumerer wurden die Lehrer für einen grossen Teil der Menschheit, zunächst für die Semiten, deren Heimat seit Menschengedenken bis auf heute zwischen dem Taurus und der Küste von Hadhramaut und zwischen dem Persichen Golf und dem Mittelmeer sich ausdehnt. Mochten semitische Stämme in den Zettel der Sumerer auch viel neuen Einschlag einweben, so sahen sie doch mit steter Verehrung zu ihren geistigen Vätern auf und bewahrten zahlreiche besonders wichtige Gesetze und Sprüche noch in sumerischer Sprache, als diese schon längst aus dem Kreise der lebenden Sprachen verschwunden war. Im übrigen hat sich auf dem Boden von Babylon das sumerische Geistesgut so innig mit dem semitischen verschmolzen, dass wir es nicht mehr mit Sicherheit ausscheiden können. Hingegen ist es unbedigt gewiss, dass die babylonische Geisteswelt jahrtausendelang den stärksten Einfluss auf die Völker des vordern Orient ausgeübt hat. Die Phönizier und Aramäer, die nördlichen und südlichen Araber standen unter ihrem Banne. Auch Israel konnte sich ihr nicht entziehen. Nun hat begreiflich jedes Volk dem babylonischen Erbe den Stempel seines eigenen Genius aufgedrückt. Auch Israel hat sich nur das angeeignet, was es nach seiner Geistesart von Babylon sich aneignen konnte, und auch es hat das fremde Gut nach seinen besondern Bedürfnissen verarbeitet.

Zeigen wir diese Tatsache am Beispiel der Schöpfungsgeschichte. Jedem unbefangenen Forscher ist es klar, dass die biblische Erzählung vom Enstehen der Welt sich nicht in der bergreichen Heimat Israels hat bilden können. Den Stoff entnahm der israelitische Erzähler der babylonischen Ueberlieferung; denn deutlich weisen die einzelnen Züge seiner Schilderung auf die Verhältnisse der babylonischen Tiefebene hin. In gewissen Jahren, wie es z. B. in Jahre 1836 geschehen ist, steigen die Fluten des Euphrat und Tigris doppelt und dreifach so hoch als in andern

Jahren und verwandeln dann das Tiefland südöstlich von Babylon in eine unabsehbare Wasserwüste. Dichte Wolken liegen in der Nacht auf dem Wasser, dumpf brausen und gurgeln die schlammigen Wogen bis nach Mitternacht. Dann lagert sich ahnungsvolle Stille über der dunkeln Flut, „der Hauch der Gottheit brütet über dem Wasser“ (1 Mos. 1,2). Endlich bricht die Dämmerung an, das Licht ohne eine sichtbare Quelle, das Frühlicht, das alle alten Völker mit einem tiefen Schauer der Andacht begrüsst haben. Die Wolken zerteilen sich, und damit scheiden sich zugleich Himmel und Erde mit aller Deutlichkeit. Es beginnen die Wasser zu sinken, das Land taucht auf und zauberhaft schnell überzieht sich die Flur mit grünem Gras und dem bunten Schmuck der Blumen. Tamarisken und Pappeln, Schilfrohr und Palmen trocknen ihre feuchtglänzenden Blätter in der Morgensonne, die mittlerweile in aller Pracht aus den Toren des Himmels hervorgetreten ist. In den Flüssen beginnen die Fische zu spielen, Fliegen und Mücken summen durch die Luft, zahlreiche Vögel, darunter viele mit herrlichem Wohllaut, stellen sich ein. Gegen den Horizont hin jagen Herden von Gazellen und Wildeseln über den Plan, unter den Hufen der Urochsen erzittert der Boden. Endlich tritt der Mensch hervor. Der Hirte treibt Schafe und Ziegen auf die saftige Weide, der Bauer trägt seinen Pflug ins Feld, die Jungfrauen füllen am Ufer das Wasser in hohe Krüge. So steigt immer wieder in der Frühlingszeit das Leben aus der dunkeln mächtigen Flut empor von Stufe zu Stufe. Tief ins Schauen versunken, ahnt der Mensch in dem planvollen Aufstieg des Lebens das Walten einer Macht, die in seiner eigenen Brust ihm die höchsten Gedanken schafft. Aber wie ungleich haben Israeliten und Babylonier diese Ahnung gedeutet! Die nächsten Erben der Sumerer erkannten im Schwellen und Rauschen der nächtlichen Flut nur das sinnlose Treiben roher Gewalten, das ziellose Wogen und Brausen eines Urmeeres. Die Götter regierten noch nicht; denn sonst wäre die Welt nicht ungestaltet geblieben. Auf einmal stehen sie da, aber sie fürchten die Macht des dunkeln Urmeeres, der Tihamat und ihrer Helfer. Vergebens suchen sie sich Mut anzutrinken. Nur einer wagt den Kampf, dafür wird er von den andern als höchster Herr der Welt anerkannt. Es ist Marduk, der Gott der Frühlingssonne. Er bläst in die Tihamat hinein einen so starken Wind, dass sie ihren Rachen nicht mehr schliessen kann, er fängt sie und ihr Helfer in seinem Netze, dem Sonnenlicht, er schneidet das Ungetüm entzwei und macht aus dem einen Teil den Himmel, aus dem andern die Erde. Nun beginnt er die Welt im einzelnen zu formen, zuletzt den Menschen.

Doch dieser wäre ein elender Schwächling geblieben, wenn ihn Marduk nicht mit seinem eigenen Blute getränkt hätte. Um das nötige Blut zu gewinnen, hatte er sich eigenhändig den Kopf abgehauen.

Von den Schöpfertaten Marduks sangen die Priester von Babel schon im 3. Jahrtausend vor Christus, ihr Gesang hallte wieder bis an die Gestade des Mittelmeeres und tönte durch viele Geschlechter fort. Er fand ein Echo auch bei den Dichtern Israels. Während auf dem ersten Blatt der Bibel es in majestätischer Einfachheit heisst: „Gott sprach, es werde Licht und es ward Licht", rühmt Hiob von Gott: „Er (Gott) schlug das Meer mit seiner Kraft und zerschmiss das Ungetüm mit seiner Einsicht und seine Helfer müssen sich vor ihm bücken", und der Psalmdichter: „Du trenntest das Meer (das Himmelsmeer und das Erdenmeer) mit deiner Kraft und zerbrachst die Köpfe der Ungeheuer im Wasser". Der grosse Unbekannte unter den Verbannten Israels in Babel, der hohe dichterische und prophetische Kraft in sich vereinte, ruft: „Erwache, erwache, Arm des Herrn (Jahwes), wie vor Alters einst. Bist nicht du es, der das Ungetüm erschlagen und den Drachen durchbohrt hat?" Ja, wie bei den Babyloniern die Vorstellung sich findet, dass Marduk immer wieder mit der Tihamat zu kämpfen habe und sie keineswegs schon in der Urzeit vollständig vernichtet worden sei, so weissagt ein israelitischer Prophet, dass Gott erst in der kommenden Zeit das furchtbare Meeresungetüm (Leviathan) mit dem Schwerte zerhauen werde. Solche Vorstellungen waren den Juden noch zu Christi Zeit geläufig und spielten auch in die christliche Phantasie hinein; denn der Drache, die alte Schlange, von welcher der neutestamentliche Seher verkündet, dass Gott sie für tausend Jahre fesseln werde, ist eben jene Urmacht, Tihamat, die Gott in der Urzeit einmal überwunden hat, ohne ihre Macht gänzlich zu brechen.

Auch in der Paradiesesgeschichte knüpfte der biblische Erzähler an babylonische Ueberlieferung an, aber nur so, wie der Künstler einige Motive der gemeinen Wirklichkeit entnimmt. Zudem schwebte ihm diese nur wie ein vom Duft der Ferne halb verschleiertes Bild vor Augen.

In den bisher entdeckten und entzifferten Urkunden erzählen uns die Babylonier nichts von einem Paradiese, wohl aber davon, dass es weit im Osten ihres Landes — von ihnen *Edin* genannt — eine Heimat der Seligen gebe, in welcher z. B. Ut-napischtim, der Noah der babylonischen Flutsage, ein Leben voll unverwüstlicher Freude geniesse. In der Bibel lesen wir, dass Gott im

Osten von Eden einen Garten gepflanzt und den Menschen hineingesetzt habe. Unter dem Garten haben wir ein Stück Land zu verstehen, das nach der Gewohnheit im untern Euphratland zum Schutze gegen Ueberflutungen von einem Erdwall umrandet ist. In die einzelnen Rinnsale des Gartens lässt man dann vom durchfliessenden Kanal so viel Wasser hinein, als man für die verschiedenen Pflanzungen bedarf, mehr für den Reis, weniger für den Weizen. Die Bibel stellte den Adam nicht als italienischen Grundbesitzer dar, der fortwährend des süssen Nichtstuns hätte pflegen können, sondern sie nimmt es, wie der Zusammenhang ihres Berichtes zeigt, als selbstverständlich an, dass er den Garten bebaute.

Im Garten standen zwei merkwürdige Bäume: ein Baum des Lebens und ein Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen. Jeder Bibelleser weiss, zu welch' überaus geistvollen und feinsinnigen Gedankenbildern der israelitische Erzähler diese Bäume gestaltet hat. Aber woher nahm er den äussern Anlass dazu? Eine Erinnerung aus weiter dämmernder Ferne scheint bis zu ihm gedrungen zu sein. Im untern Euphratland gibt es nur einen den Naturverhältnissen angemessenen Fruchtbaum, das ist die Dattelpalme. Sie hat die Eigentümlichkeit, dass auf dem einen Baume nur Blüten mit Blütenstaub sich entwickeln, auf dem andern nur solche mit Fruchtknoten. Sollen die Blüten des zweiten Baumes reiche Frucht bringen, so müssen sie künstlich mit den Blüten des ersten bestäubt werden. Das haben nach den babylonischen Abbildungen die Götter selbst schon in der Urzeit getan. In ihrer Hand ist jene Staubblüte das sehr häufig dargestellte Sinnbild des Lebens überhaupt. Demnach begreifen wir, dass jener erste Palmbaum als Baum des Lebens galt. Der zweite Baum aber war der Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen. Den gemeinen Hunger konnte der Mensch mit Hirse und Reis, mit Gerste und Weizen befriedigen, die süsse saftige Dattel aber war festliche Speise. Erst wer diese herrliche Frucht genoss, vermochte zu erkennen, was gut sei und bekam damit für seine Zunge das rechte Unterscheidungsvermögen. Gut und bös war ursprünglich im Sinne des Geschmackes, nicht der Moral verstanden, ganz wie es auch der alte Barsillai meinte, als er zu König David sagte: „Ich bin heute achtzig Jahre alt, wie sollte ich erkennen, was gut oder bös ist. Könnte auch dein Knecht schmecken, was ich esse und was ich trinke?“ Wenn man diesen Sachverhalt kennt, wird man den höheren Genius in der biblischen Erzählung erst recht bewundern.

Was aber ist vom Strom zu halten, der durch den Paradies-

garten floss und sodann in vier „Häupter“ [1]) sich teilte? Die Babylonier nannten den Persischen Golf, der einst als schmale Zunge mehrere Tagereisen weiter nach Westen sich erstreckte als heutzutage, Nar Marratu „Strom Marratu“. Dieser „Strom“ steht mit vier Flüssen derart im Zusammenhang, dass er, wenn die Flut, vom Ostwind gepeitscht, ihn ungewöhnlich hoch steigen macht, die Flusswasser bis weit ins Land hinein rückwärts staut. Diese vier Flüsse heissen heutzutage, von Ost nach West aufgezählt, Karun, Kercha, Tigris, Euphrat, in der Bibel lauten ihre Namen Pison, Gichon, Hiddekel (Tigris), Euphrat. Der erste, der östlichste, umfliesst, weil er dem Paradies am nächsten ist, ein Land, das durch reiche Schätze von Gold und Edelstein sich auszeichnet. Vielleicht hat sich auch bei den Dorfleuten von Kurne, „dem Winkel“, wo Euphrat und Tigris zusammentreffen, ein Klang aus uralter Zeit erhalten, wenn sie behaupten, dass sie auf der Stätte des einstigen Paradieses wohnen. Jedenfalls haben sich die Israeliten das Paradies am fernsten östlichen Horizont gedacht, eben dort, wo die goldene Morgenhelle geheimnisvoll hervordringt, gerade, wie die Griechen ihr Elysium im fernsten Westen gesucht haben, da, wo ahnungsvoll überirdisches Licht noch glänzt, während die Schatten der Nacht die gemeine Welt schon eingehüllt haben.

Manche Spuren weisen darauf hin, dass auch die Babylonier an eine goldene Jugendzeit des Menschengeschlechtes geglaubt haben Dann aber müssen sie sich auch ihre Gedanken darüber gemacht haben, wie die Menschen ihren harmlosen Lebensmorgen verloren. Noch ist die Urkunde unter den zahllosen Tontafeln von Babel und Assyrien nicht entdeckt, die uns eine deutliche Parallele zur biblischen Geschichte vom Paradies und Sündenfall bieten würde. Hingegen steht fest, dass die Schlange im biblischen Bericht dem Drachen auf den glasierten Tonziegeln am Prachttor von Babylon gleicht. Sie hatte nämlich Füsse, und wenn das Weib der liegenden Schlange von hinten auf den Kopf trat, so wurde es von dem Skorpionenstachel am Ende ihres langen Schwanzes in die Ferse gestochen (1. Mos. 3, 15) [2]). Der babylonische Drache zeigt eine Schlangenhaut und eine Schlangenzunge und ebenso ist sein Schwanz ein Schlangenschwanz und stellt

[1]) Im Arabischen bezeichnet Ras-el-Ain „Haupt der Quelle“ die Stelle, wo die von vielen verborgenen Adern gebildete Wasserfülle zu Tage tritt. Ras-en-Nar „Haupt des Flusses“ wäre darnach nicht die oberste Quelle des Flusses, sondern die Stelle, wo der Fluss die grösste Wasserfülle zeigt, die Mündung.

[2]) Eine gewöhnliche Schlange wäre unter diesen Umständen wehrlos.

die zwar überwundene, aber nicht gänzlich vertilgte Tihamat dar. Es ist wohl möglich, dass eine babylonische Sage erzählte, Tihamat habe, um ihre Herrschaft wieder zu gewinnen, die ersten Menschen den Göttern entfremdet. So würde die alte kirchliche Anschauung Recht bekommen, die in der Schlange den Widersacher Gottes vermutete.

Doch kehren wir nach dieser etwas langen Abschweifung zu unserer Hauptaufgabe zurück, an Hand der neuesten Forschungen die Weltanschauung dieser alten Babylonier darzustellen. Wir möchten wissen, wie sie die höchsten Rätsel von Welt und Menschenleben gelöst, wie sie den Göttern gedient, welche Normen sie für die Lebensführung aufgestellt haben. Sehr viele Zeugnisse erster Hand stehen uns dafür zu Gebote, Zeugnisse aus verschiedenen Städten und verschiedenen Jahrhunderten; aber wir besitzen die Schriften des Gottes Ea nicht mehr, die einst die absolute Norm für Glauben und Leben der Babylonier gebildet hatten.[1]) Wir würden nun sehr irre gehen, wenn wir all den Zeugnissen das gleiche Gewicht beilegen und das ganze Volk für die Aeusserungen der einzelnen Volksgenossen verantwortlich machen wollten. Ja, wir dürfen auch den einzelnen Gewährsmann nicht allzu sehr bei seinem Zeugnis behaften; denn nirgends ist der Mensch, der nicht durch eine philosophische Schule hindurch gegangen ist, so widerspruchsvoll, so inkonsequent wie auf dem Gebiete des zentralen Geisteslebens. Sehr ungleich spiegelt sich die gleiche Religion in ihren Bekennern ab. Stellen wir uns einmal vor, in ferner Zeit wolle ein Forscher sich über das geschichtliche Christentum Kunde verschaffen; er habe aber zufällig nur Zeugnisse vom religiösen Leben des neapolitanischen Volkes zu seiner Verfügung, es lägen ihm einige Blätter des Evangeliums vor, Klosterreglemente, Hymnen an die Maria, Legenden von Heiligen, Berichte über das jährlich zweimal aufwallende Blut des Januarius in Neapel, über die Schutzpatrone der Briganten, Ablass und Totenmesse. Welch ein seltsames Bild vom Christentum würde er gewinnen, wenn er all diese Zeugnisse ohne Prüfung und Sichtung zu einem in sich einheitlichen Ganzen zusammenarbeitete! Doch als verständiger Mensch müsste er bald einsehen, dass es auch auf dem Gebiete der Religion vornehme und gemeine Geister gibt. Vornehme, die einen starken Zug zum Unendlichen haben, die im Lichte der Ewigkeit die Welt betrachten, das hinter dem Scheine verborgene Wesen der Dinge zu er-

[1]) Die Vermutung liegt nahe, dass vieles, was wir jetzt an babylonischen Gesetzen, Gebeten, Beschwörungsformeln besitzen, einst zu dieser Schriftsammlung — Kanon — gehörte.

gründen suchen, und dem Ausspruch des römischen Dichters Ehre machen: os homini sublime dedit, cœlumque tueri jussit et erectos ad sidera tollere vultus (ein aufwärts gerichtetes Angesicht gab er (Gott) dem Menschen und befahl ihm, zum Himmel aufzuschauen und zu den Sternen die erhobenen Blicke zu lenken). Gemeine Geister sind es, die erdenwärts den Blick richten, nur die nächstliegenden endlichen Ursachen erfassen und ebenso kleinlich wie jämmerlich in ihrem ganzen Fühlen, Denken, Wollen sich zeigen. Sie gleichen den Laufvögeln, die bei jedem Versuch, sich aufzuschwingen, alsbald von der Erdenschwere niedergezogen werden, sie kennen den Adlerschwung der Gedanken nicht, und weder Andacht, noch Begeisterung tritt in ihre eigene Erfahrung. Sie hat der englische Dichter Thackeray gemeint, wenn er von Snobbisten redet, who meanly admire mean things.

Wir begegnen in der babylonischen Religion wahrhaft grossen und erhabenen Anschauungen; aber auch die besten, die zu diesem Religionskreis gehörten, vermochten die Wahrheit nicht konsequent festzuhalten, dass sie ein all durchdringendes Licht für sie geworden wäre. Zum mindesten nahmen sie den Kampf gegen niedere Anschauungen nicht kräftig genug auf. Wenn selbst eine Religion wie das Christentum der Verwilderung und Entartung in seiner volkstümlichen Gestalt nicht entging, wie könnten wir da von einer Religion des fernsten Altertums besseres erwarten?

Der gemeinsame Gottesname lautet für alle Semiten Ilu (Nebenformen El, Ila), das wir nicht mit Delitzsch als „Ziel der Sehnsucht", sondern wie bisher als „mächtig" deuten. Oft reden die Babylonier nur von Ilu „Gott", ohne noch einen anderen Gottesnamen beizufügen. So nennt sich der bekannte König Hammurabi einen Fürsten, der Gott fürchtet. Gerade bei feierlichsten Anlässen in gehobenster Stimmung wandten sich die Menschen des hohen Altertums ganz allgemein an Gott, so die Aegypter, so auch die alten Babylonier. Aus späterer Zeit finden wir den gleichen Zug bei Griechen und Römern. Vor Ilu schweigt die religiöse Phantasie, er wird nicht ins Spiel der Mythendichtung hineingezogen, vor ihm, dem absolut „Mächtigen", empfindet der Mensch ganz und gar seine eigene Ohnmacht. Von dem religiös am reichsten begabten Semitenstamm, den Abrahamiden, erzählt die Bibel, dass sie zu dem „Mächtigen" gebetet haben. Die starke Empfindung der göttlichen Macht hielt bei ihnen die religiöse Phantasie zurück, und die dürftige Steppe, auf der sie als Nomaden wanderten, verlockte sie nicht, das göttliche Geheimnis in das Leben der Natur hineinzuziehen. Während des Tages grösster Hitze in den Zelten verborgen, nachts um so länger

wach, sahen sie die Welt allermeist nur in erhabenen elementaren Gegensätzen vor sich. Oft umgab sie das Schweigen des Weltraums in der einsamen Wüste, und aus dem von keinem Wasserdunst verschleierten Himmel leuchteten die Sterne in unbeschreiblicher Macht. Wenn diese Hirten ein starkes religiöses Sensorium hatten, mussten sie von der tiefempfundenen göttlichen Macht den Eindruck einer überaus einfachen, aber majestätischen Grösse gewinnen. Freilich kann das Einfache, Einförmige leicht auch abstumpfen; daher verwundert es uns nicht, wenn weniger begabte Nomadenstämme religiös gänzlich verarmten und beim Auftreten Muhammeds im 7. Jahrhundert n. Chr. keinen Hauch von religiöser Sehnsucht mehr zeigten.

Die reiche Natur ihrer Heimat erschwerte den Babyloniern das Rätsel des göttlichen Waltens. Da prallten Leben und Tod so schroff aufeinander, da machten die Regengüsse von oben und die Quellen aus der Tiefe die Flüsse schwellen. Da gab es Wolkenbrüche, plötzliche Orkane, da stritten sich die von Süden kommenden Glutwinde und die vom armenischen Alpenlande herabsteigenden kühlen Lüfte um die Macht. Sehr viel mannigfaltiger als in der Steppe waren im Kulturland die Existenzbedingungen. Ilu trat für das gewöhnliche Bewusstsein in den Hintergrund; doch das Bedürfnis, eines absoluten Schutzes gewiss zu sein, liess die Ahnung einer einheitlichen Weltregierung nie ersterben. Jede der alten babylonischen Städte verehrte einen Hauptgott, den die andern Götter als seine Engel umkreisen. So wurde in Ur Sin, der Gott, der seine Herrlichkeit im Mondschein offenbart, als der höchste gepriesen, so anderwärts der Sonnengott Schamasch, die Himmelsgöttin Ischtar u. s. w. Da schliesslich Babel die Hauptstadt des ganzen Landes wurde, so gewann sein Hauptgott, Marduk, auch das höchste Ansehen. Ihm dienten die gleichen Götter die in andern Städten als höchste Macht gefeiert wurden. Wie stark aber die frömmsten Babylonier im Augenblicke des Gebetes die unendliche Erhabenheit Gottes empfunden haben, das mögen einige Beispiele zeigen:

Im 3. Jahrtausend v. Chr. betete man in der Stadt Ur, in deren Nähe einst Tarah, der Vater Abrahams, seine Zelte aufgeschlagen hatte, also zu dem Gotte Sin: „Herr, du bist allein erhaben im Himmel und auf Erden. Herr der himmlischen Heerschaaren, deine Majestät erfüllt den fernen Himmel und das Meer mit Ehrfurcht, Schöpfer der Menschen, du hast ihnen Wohnungen gegründet und bestimmt, was für sie gut ist, du verkündest die Königsherrschaft denen, die von Ewigkeit her dazu berufen sind. Herr mit weichem Herzen, Gott, *den niemand kennen*

kann, im Himmel, wer ist erhaben? Du allein. Dein Ratschluss steht im Himmel geschrieben, und die Engel neigen ihr Angesicht vor dir. Dein Ratschluss steht auf der Erde geschrieben, und die Geister des Abgrundes küssen vor dir den Boden. Nach deinem Willen sauset der Wind, gedeihen die Herden, grünen die Wiesen. Nach deinem Willen werden Recht und Gerechtigkeit hervorgerufen und verkünden die Völker dein Gesetz. Deinen Ratschluss kann niemand ergründen, weder im fernen Himmel noch in der Tiefe der Erde". In Sippar, einer Stadt im nördlichen Babylonien, betete man zum Sonnengott Schamasch: „Du regierst die Menschen aller Länder. Du bist der Hirte alles dessen, was im Himmel und auf der Erde ist. Du bist der höchste Richter. Deine mächtige Hand ist gegen den Eidbrüchigen gerichtet, der dein Gesetz nicht fürchtet. Du drohst dem ungerechten Richter mit Ketten. Der aber keine Geschenke annimmt, der die Sache des Schwachen führt, dem bist du der gnädige Schamasch, du erhörst sein Gebet. Vor dir wirft sich der Schwache hin und der Arme fleht dich an. Der Schwache, der Unterdrückte sucht Zuflucht bei dir". Zu Marduck, dem göttlichen Herrscher der Stadt Babel, betete der bekannte König Nebukadnezar: „O König, von Ewigkeit her bist du Allmächtiger, du liebst den, den du bei Namen rufst, du führst ihn nach deinem Wohlgefallen. Ich, o Herr, bin das Werk deiner Hände, du bist es, der mich geschaffen hat. Nach der Güte, die du über alle Menschen leuchten lässest, hast du mir die Herrschaft über die Menge der Menschen anvertraut. Verleihe mir, dass ich lieb behalte deine Majestät, dass die Ehrfurcht vor dir in meinem Herzen wohne, und schenke mir, was dir gut scheint mein Leben lang. Ja, nach deiner Herrlichkeit habe ich mich gesehnt, ich liebe sie, wie mein eigenes Leben. Nimm an das Erheben meiner Hände, höre mein Flehen!"

Die Babyloner glaubten mit grosser Festigkeit an eine sittliche Weltordnung. Nicht ungestraft übertritt der Frevler die Ordnungen Gottes; denn alle Schuld rächt sich auf Erden. Lange schon vor Abraham richteten die Babylonier Busspsalmen an die Götter, und diese Psalmen zeugen von grosser Wärme und Tiefe des religiösen Gefühls. So heisst es darin: „Speisen habe ich nicht gegessen, Weinen war meine Labung, Wasser habe ich nicht getrunken, Tränen waren mein Getränk. Mein Herz war nicht mehr fröhlich, meine Seele nicht mehr hell. Viele sind meiner Sünden, mein Herz ist bedrängt. O meine Herrin, verzeih mir meine Sünden, deck zu, richte auf mein Angesicht. Habe ich entfremdet Vater und Sohn, Bruder und Bruder, Freund und

Freund? Habe ich nicht befreit den Gefangenen, gelöst den Gebundenen? Habe ich an mich genommen fremdes Gut oder mit schlechter Absicht betreten meines Nachbars Haus?“ Man weiss, wie ernst der König Hammurabi von seiner moralischen Verantwortlichkeit dachte, wie scharf er der Verleumdung, der Uebervorteilung, der rohen Gewalt entgegentrat, vom Bewusstsein getragen, dass er den Willen der Götter zu vollstrecken habe. Sein Volk dachte gross von der Frauenwürde; darum hatte es Priesterinnen geweiht, welche in strenger Jungfräulichkeis, frei von jedem irdischen Verlangen, wie die Vestalinnen in Rom, wie die Sonnenjungfrauen in Peru, der Gottheit dienen sollten.

Wir sehen: Strahlen höchster religiöser und sittlicher Wahrheit leuchteten im Bewusstsein des babylonischen Volkes auf; aber sie vermochten nicht die Nacht in Tag umzuwandeln. Die assyrische Königin Sammuramat, eine babylonische Prinzessin liess ums Jahr 810 v. Chr. verkünden: „Setze dein Vertrauen auf Nabe und vertraue keinem andern Gott.“ Niemand widersprach ihr; doch wurde ihr Ruf nicht die Losung einer monotheistischen Bewegung. Wohl tauchte in allen Jahrhunderten der babylonischen Geschichte immer wieder die Ahnung von der Einheit der Weltordnung und daher auch des Weltordners auf; tatsächlich jedoch blieb ein vielgestaltiger Polytheismus bestehen. Es nahmen die Besten des Volkes einen Anlauf, die Götter als Mächte sich zu denken, die über alle irdischen Schranken erhaben sind; aber die Kraft reichte nicht aus zum entsprechenden Hochflug. Die Götter sind in der Zeit entstanden, sie können sterben, oder doch zeitweise, wie Ischtar, in der Unterwelt verschwinden. Sie, die alles Unrecht strafen, leiden gelegentlich an sehr menschlichen Gebrechen, sind masslos im Zorn, greifen zu betrügerischer List, sie lassen sich von der Eifersucht hinreissen, prahlen mit ihrer Macht und kauern doch wie frierende Hündlein bei der grossen Flut an der Schwelle des obersten Himmelspalastes und Tränen rinnen über ihre Wangen. Der gleiche Gott wird ungleich aufgefasst. Nach dem einen Sintflutbericht hat Bel in wilder Laune den Untergang des Menschengeschlechtes beschlossen, nach dem andern hat er sie wiederholt gewarnt und sie schliesslich nur wegen ihres heillosen Uebermutes zum Untergang verdammt. Ischtar gilt bald als Göttin strenger Jungfräulichkeit wie die Artemis bei den Griechen, bald begünstigt sie als Mutter des Lebens masslose Sinneslust und ruft Priesterinnen in ihren Dienst von der Art der Hierodulen im Aphroditetempel zu Korinth. Ueberwältigt von dem Schauspiel riesiger Naturkräfte wie von dem unergründlichen Geheimnis des Werdens und Vergehens zogen die

Babylonier wie so viele andere Völker die Gottheit aus himmlischer Vornehmheit in irdische Niedrigkeit herunter, das schwankende Leben der Menschenseele auf sie übertragend. Und wenn einmal der erste Schritt getan ist, geht die Verweltlichung der himmlischen Mächte immer weiter.

Dem religiösen Aufschwung trat auch die Wissenschaft der Babylonier hindernd entgegen. Die Wissenschaft als solche hat es mit den endlichen Ursachen zu tun. Sie will deren Verbindung erforschen, um sie daraufhin menschlichen Zwecken möglichst dienstbar zu machen. Damit lenkt sie oft den Geist vom Unendlichen ab, das wohl empfunden, erlebt, aber nicht erforscht werden kann. Sehr frühe beobachteten die alten Bewohner der Euphratebene die Gestirne, wozu sie auch reichlich Gelegenheit hatten, da in jenen Gegenden der Himmel meist in unumwölkter Herrlichkeit über die Erde sich wölbt. Schon im 6. Jahrtausend machten sie Aufzeichnungen von den siderischen Erscheinungen schon damals lernten sie die strenge Ordnung im Wandel der himmlischen Leuchten kennen und wurden sie inne, dass mit dem Bilde des Himmels auch das Bild der Erde sich ändert. Das brachte sie zu dem Glauben, dass in den Erdenvorgängen eine Ordnung herrsche, die von der himmlischen bedingt sei. Am Anfang jedes Jahres bestimmen die Götter den gesamten Weltlauf und schreiben ihre Beschlüsse auf Tafeln, die im Besitze des höchsten Gottes bleiben. Doch redeten sie auch von Schicksalstafeln, die von Uranfang an schon bestanden, und der Gedanke einer ewigen Naturnotwendigkeit beherrschte in elementarer Form die tieferen Geister. Wer nun in die Geheimnisse göttlichen Waltens, wie es am Himmel sich zeigt, eingeweiht ist, wer in den Sternen zu lesen versteht, der vermag auch die Rätsel des Erdenlebens zu deuten, die kommenden Geschicke vorauszusagen, der wird aus einem Astronomen ein Astrologe, der gehört zu jenen „Weisen aus dem Morgenland“, denen auch die alte Christengemeinde höchstes Ahnungsvermögen zutraute. Doch im Bereich der ewigen Naturnotwendigkeit hat die lebendige Herzensfrömmigkeit keinen Platz.

Aber die Götter, die den Lauf der Sterne bestimmen, sind ja Persönlichkeiten, mit denen der Mensch du auf du reden, denen er sein bekümmertes Herz ausschütten, denen er Opfer und Gebete darbringen kann. An einem glanzvollen Gottesdienst mit mannigfaltigen Opfern, Gebeten, Gesängen mit einer zahlreichen streng gegliederten Priesterschaft, mit weitläufigen Tempeln, bei denen man aus einem Vorhof ins Heilige und Allerheiligste drang, hat es den Babyoniern nicht gefehlt. Nur Menschenopfer kamen

nicht auf ihre Altäre. Ob auch der Gott der Schamasch die Sonne, Sin den Mond, Marduk den Jupiter, die Göttin Ischtar den Abendstern regieren, die Götter handeln doch nach menschlichen Motiven, sie sind nicht blosse Naturgewalten.

Wo finden wir aber, dass der Götter Wille menschlichen Motiven zugänglich sei? Nicht droben bei den Sternen, die immer die gleichen Bahnen wandeln, sondern im atmosphärischen Himmel und drunten auf der Erde. So werden die Götter erdenwärts gezogen. Bewegung und Leben der Natur spiegeln die Geschichte der Götter ab, die einst im Uranfang der Zeiten sich vollzogen hat. Ja, die Naturvorgänge bedeuten auch in der Gegenwart noch Handlungen eines göttlichen Dramas, dessen Personen allerdings kein irdisches Auge schaut. Im Juni sterben Gras und Blumen unter dem sengenden Strahl der Sonne. Der Gott Tammuz muss in diesem Monat zur Unterwelt hinabsteigen, beweint einst auch von den heidnisch gesinnten Frauen Israels. Ischtar, seine Gemahlin, die Mutter alles physischen Lebens, die Erde, dringt durch die sieben Todespforten, um ihn der Allat, der finstern Königin des Totenreiches zu entreissen. Fast wäre sie selbst in dem „Lande ohne Wiederkehr“ zurückbehalten worden und hätte die Majestät des Todes endgültig auf der ganzen Erde gesiegt, wenn sich nicht der vereinte Götterwille ins Mittel gelegt hätte. So stark fühlten die Menschen am Euphratstrande des Todes gewaltige Macht. Etwa einmal scheint die gegenwärtige Naturordnung aus den Fugen zu gehen. Den Göttern werden die Schicksalstafeln entwendet und Anu selbst, der Vater der Götter, kommt in Bedrängnis. Im Euphratgebiet können mitten im Sommer furchtbare Orkane entstehen. Der glühende Wind rast mit Riesenmacht über die Erde hin, bricht die Bäume, versengt die mühsam bewässerten Saaten, hüllt alles in dichten Wüstenstaub, Blitze zucken, Donner rollen, das Atmen wird erschwert, es ist, als ob das Herz der Welt stille stehen wollte. Kein Regen fällt. Unberechenbar tritt der grause Sturm auf, unberechenbar zieht er wieder von dannen. So urplötzlich hat das Unwetter den Menschen überfallen, dass er keine Zeit fand zum Beten; aber traurig betrachtet er hinterher die verwelkten Blätter seines Sesam, seines Indigos und Zuckerrohrs. Gelber Wüstenstaub breitet sich wie ein Leichentuch über das ganze Land. Manchmal scheinen göttliche Strenge und göttliches Erbarmen mit einander im Widerstreit zu liegen. Bel, „der Herr“, zürnt dem Uebermute der Menschen; darum drückt Hungersnot das Land, der Würgenengel erschlägt alle Erstgeburt“, die wilden Tiere mehren sich in erschreckendem Masse. Doch es gibt einen

Gerechten, mit dem Ea, der Freund des menschlichen Geschlechtes Erbarmen hat. Um des einen Gerechten willen wird durch Vermittlung Eas der Rest der Menschen begnadet. Allein neues Glück macht die Menschen aufs neue übermütig. Nun kennt Bel keine Schonung mehr. In einer grossen Flut sollen alle Menschen zu Grunde gehen. Aus dem Geflüster des Schilfes vernimmt der einzige Gerechte, der „ungewöhnlich Weise", die Warnung und Mahnung seines göttlichen Freundes. Er baut sich ein Schiff und rettet sich samt seiner Familie und einer Auswahl von Wiederkäuern, von Vögeln und Samenkörnern aus der „Sintflut". Ea mahnt den Bel, künftighin keine Katastrophen mehr zu verhängen, bei der Gerechte mit den Ungerechten untergehen. Gewiss ist diesse Aeusserung Eas, die wir schon in Urkunden aus dem 3. Jahrtausend v. Chr. lesen, ein recht merkwürdiges Zeugnis davon, wie früh die Menschen geneigt waren, bei grossen Unglücksfällen an der göttlichen Weltregierung Kritik zu üben.

In der Kindheitsperiode trug ein starkes Erlösungsbedürfnis die Herzen zum Glauben an eine höchste unbeschränkte Macht empor, ohne dass sich dabei die Menschen über Vielheit oder Einheit des Göttlichen besonnen hätten. Aber wenn das Denken einmal mit dem Begriff der göttlichen Vielheit Ernst machte und jedem Gott einen Wirkungskreis zu bestimmen suchte, da konnte man nicht mehr an die Allmacht eines einzelnen Gottes glauben und suchte dann durch möglichste Steigerung die Zahl der Götter zu ersetzen, was man innerlich verloren hatte. Ängstlich hielt man Umschau nach allen göttlichen Wesen, um ja nicht durch ein Vergessen die Empfindlichkeit irgend einer überirdischen Macht zu reizen. Schon in der Frühgeschichte von Babel kommen statutarische Formeln der Priester dieser Ängstlichkeit entgegen. Man ist erstaunt, in der Vorrede, die Hammurabi (um 2200 v. Chr.) seinem Gesetzbuche vorangestellt hat, zu lesen, wie umständlich der König sich abmühte, einer grossen Zahl von Göttern die bestimmt abgegrenzten Ehren zu erweisen. Es muss schon damals eine starre kirchliche Dogmatik gegeben haben.

Wenn man nun auch die himmlischen Mächte stark ins Irdische herunterzog, so schwebten sie doch in einer gewissen Erhabenheit über den Wirrsalen des alltäglichen Lebens und überliessen dieses unsichtbaren Gewalten niedrigeren Ranges. Die Babylonier glaubten nicht nur an Geister des Himmels und der Erde, die als demütige Knechte die Götter begleiteten, sondern auch an ein unzählbares Heer von guten und bösen Geistern, die ganz zu ebener Erde ihr Wesen treiben. Es sind die persönlich gedachten geheimnisvollen Faktoren des weltlichen Kleinbetriebs.

Alles, was von Tag zu Tag die armen Babylonier hemmte, drückte, schmerzte, wurde den bösen Utukku, Elimmu, Achchasu u.s.w. zugeschrieben. Die Pest verursachte der Gott Namtar, aber das Wechselfieber, Kopfschmerzen, kleine Entzündungen und dergleichen sind Sache der andern Plagegeister. Selbstverständlich stehen diese auch mit den niedrigen und schädlichen Tieren im Bunde, zwicken und plagen die Herden, mehren das Unkraut. Die kleinen und grossen Übel des Lebens bereiteten den Menschen schon vor vier- und fünftausend Jahren schwere Stunden. Nur machte man dafür nicht die Bazillen, sondern die Utukku u.s.w. verantwortlich. Böse Weiber verbündeten sich mit diesen aus Hass gegen die Nachbarn, weshalb man denn auch schon vor den Tagen Abrahams Hexen verurteilte und verbrannte. Gegen die zahllosen kleinen Unholde schützten Zauberformeln, wobei aber alles darauf ankam, dass man die Formel ganz genau und in richtigem Tonfall sprach. Wie man bei uns die Namen der göttlichen Dreieinigkeit bei Zaubersprüchen verwandte, so die Namen der Götter bei den Babyloniern. Einzelne Menschen verstanden durch Spruch und Gebärden die guten Geister in ihren Dienst zu ziehen und die bösen zu bannen. Der Zauberer wurde als Herr der Geister betrachtet. Begreiflich machte sich die Neigung geltend, durch Zauber mit Leichtigkeit zu erreichen, was man weder durch Gebet noch Opfer, noch durch ethische Leistungen erlangen konnte. Der Zauberglaube legte sich früh wie Mehltau auf die Religion und das sittliche Streben und verdrängte als elendes Surrogat jenes Leben der Seele, das einen, ob manchmal auch sehr schwachen, Zusammenhang mit dem Ewigen hat. Im Zauberglauben fehlt das Element der Andacht, weil da ein endlicher Geist über endliche Grössen waltet.

Doch so lebendig blieb im alten Babel die Frömmigkeit, dass sie auch einen stark ausgebreiteten Zauberglauben zu ertragen vermochte. Ja in ein und derselben Persönlichkeit wohnten oft Religion und Zauberglaube nebeneinander. In Zeiten der inneren Armut und Leere beherrschte dieser die Seele, in Zeiten der innern Kraft und Frische nahm der Geist einen neuen Aufschwung aus dem Schatten der Nacht zu den Mächten des Lichtes. Die babylonischen Theologen sollen nach einigen Assyriologen eine esoterische Lehre gepflegt haben, nämlich eine geistigere Gottesanschauung für Eingeweihte. Es bedarf aber dieser Annahme nicht, um dessen gewiss zu sein, dass edlere Geister auch edler von der Gottheit gedacht haben als die grosse Masse des Volkes. Von Amtes wegen suchten die Priester die vielen Götter in ein System zu bringen und nach Zahlenwerten sie zu ordnen.

Sie lehrten an eine oberste Dreiheit glauben: Anu, Bel, Ea, denen die Zahlen 60, 50, 40 zukommen. Unter ihnen steht eine zweite Dreiheit Sin, Schamasch, Ramman mit absteigenden Zahlen. Diese sechs Götter bilden mit der Göttin Ischtar zusammen den höchsten Götterkreis. Aber das praktische Bedürfnis fragte nicht viel nach solcher Schematisirung, bei der Marduk, Eas Sohn, und Nabu, der Gott der Kunst und Wissenschaft, nur als untergeordnete Vermittler zwischen der Welt und den obersten Mächten erschienen und Marduk mit der Zahl 11 sich begnügen musste. Kein Gott, den je die Phantasie einst geschaffen, wurde geleugnet, aber bei der lebendigen Verehrung folgte man dem Drange seines Herzens. Man hatte Auswahl, wenn es nach dem König Assurnasirbal 65,000 grosse Götter gab. Die Assyrer verehrten als höchsten Gott *Assur*, von dem sie kein Bild zu machen wagten. In ihrer Weltherrschaft offenbarte sich ihnen die Macht ihres Gottes. Und doch nicht diesem Gotte huldigte der König Assurbanibal (der Sardanapal der Griechen) am meisten, sondern der Himmelskönigin Ischtar. Sie ist es, die ihn ermutigt, ihm weisen Rat gibt, ihn aus Gefahren errettet. Vor ihrer Macht und Huld traten für sein Gefühl die andern Götter zurück. Die alten Städte blieben jede ihrem Hauptgotte getreu; denn dies lag ja auch im Interesse seiner Priester. Aber des Volkes Blicke wurden doch im ganzen Euphratlande vor allem auf Babel und seinen höchsten Gott, Marduk, hingezogen. Seit Hammurabis Zeit, vielleicht schon seit früher, galt Babel als heilige Stadt und trug den Ehrennahmen „Stadt der Gerechtigkeit.“ Umsonst hatte einst der Prophet Jesaja, der allerdings einen viel höhern Begriff von Gerechtigkeit hatte, gewünscht, dass Jerusalem diesen Namen verdienen möchte. Im System der Priester nimmt Marduk, wie wir sehen, nur eine bescheidene Stelle ein. Auch in vielen Hymnen wird er nur als der gütige Sohn Gottes gepriesen, dem die Menschen vertrauensvoll nahen dürfen, und der sodann ihre Bitten zu seinem Vater Ea emporträgt. Doch in Babel überstrahlte die Herrlichkeit des Gottessohnes weit die Macht und das Ansehen aller andern Götter. Er ists, der die Götter vor dem Verderben gerettet, die Erde gestaltet, den Mond entzündet hat, und vor dessen Allmacht die einem Alles umschliessenden Netze verglichen wird, die ganze Welt sich beugen muss. Sein Hauptfest, Zagmuku, mit dem im Frühling das Jahr eröffnet wurde, zog nicht nur zahllose Menschen nach Babel, sondern auch alle Götter mussten dannzumal in der heiligen Stadt erscheinen, um ehrfurchtsvoll im Parakku, dem Allerheiligsten des Haupttempels, Marduk und dessen Sohn Nabu zu grüssen.

Als die Herrschaft Babels sich ihrem Ende zuneigte, regierte der König Nabu-naid das Reich. Er ist der älteste uns bekannte Romantiker auf dem Trone. Im ganzen Lande zog er umher, um alte Heiligtümer aufzufrischen und alten Kultus wieder herzustellen, so dass er dann etwa beim grossen Zagmukfeste nicht in der Residenz weilte. Darüber grollten ihm die Priester und das Volk von Babel; aber auch die Priesterschaft der andern Städte wurde mit ihm unzufrieden, da er in Zeiten der Bedrängnis ihre Götterbilder nach Babel kommen liess. So verdarb er es aus lauter antiquarischer Frömmigkeit mit allen geistlichen Gewalten. Die Gläubigen Marduks erflehten den Segen für Cyrus, den König der Perser, freiwillig öffneten sie ihm die Tore der heiligen Stadt und begrüssten ihn als Gottgesandten, der Marduks Befehle ausgerichtet habe. In kluger Politik liess der persische Sieger sich diese Huldigung gefallen, und als Messias des Marduk in Babel sich feiern. Für seine eigene Person war er dem „weisen Herrn“ — Ahuramazda — ergeben. Seine und seiner Nachfolger Losung lautete, wie die Inschriften bezeugen: „Durch die Gnade Ahuramazdas bin ich der König der Könige.“

Als Cyrus am 3. November 538 an der Spitze seiner Truppen in Babylon einzog, stand mitten unter dem zahllosen Volk das ihn mit Jubel begrüsste, auch eine Schar armer, geringer Fremdlinge. Es waren Verbannte aus dem fernen Lande Juda, die unbeirrt vom Reichtum der Weltstadt, nicht geblendet vom Glanze des hochragenden Marduktempels, dem Gotte ihrer Väter treu geblieben waren. Mochten Babels Könige — wie die Inschriften uns heute noch beweisen — sich rühmen, einen Stufenturm gebaut zu haben, der bis zum Himmel reiche, mochten sie, um einen möglichst imposanten Eindruck zu erzielen, dessen Wände mit glasirten Ziegeln so bekleiden, dass jede der sieben Stufen in besonderer Farbe prangte, den Israeliten erschien alle diese Herrlichkeit armselig gegenüber den Bergen ihrer Heimat, zumal gegenüber dem Hermon, der sein funkelndes Schneehaupt bei einer Höhe von 2700 Metern in das Blau des Himmels eintaucht. Indem sie „Turmesflitter“ mit den Bergen massen, Marduks Grösse mit dem Gott der Berge — so nannten die Heiden Israels Gott (I. Kön. 20, 23) — füllte ein Gefühl stolzer Freude ihre Brust, nicht der Freude über ihre Berge, sondern über die unvergleichliche Majestät ihres Gottes. Seit 48 Jahren lag sein Heiligtum zerstört und ruhten dessen kostbare Geräte in der Schatzkammer des Marduktempels. Seit dieser langen Zeit besassen die Kinder Israels kein Allerheiligstes, keinen Altar mehr, sie konnten nur noch an den „Bächen Babels“ weinen, klagen,

beten. Unter dem Drange der Verhältnisse waren sie zur elementaren Frömmigkeit zurückgekehrt, sie schauten auf zum lichten Himmel, sie empfanden dabei aufs tiefste die Einheit der Weltordnung und damit auch die Einheit des Weltenlenkers. Indem sie also ihren Geist an den Offenbarungen der göttlichen Allmacht sättigten, vergassen sie das ganze Elend ihrer Lage bei dem Gedanken: der Allmächtige, vor dem die Völker nur sind wie ein Tropfen, der vom Rande des Eimers in den Brunnenschacht zurückstürzt (Jesajas 40, 15), ist unser Gott, wir allein kennen und verehren ihn. Im Gluthauch der Wüste, der binnen einer Stunde die Auen am Euphrat versengt, fühlten sie den Hauch ihres Gottes. Alles „Fleisch ist wie Gras und all seine Lieblichkeit wie die Blumen des Feldes. Das Gras wird dürr, die Blume welkt hin, wenn sie der Hauch Jahwes anweht; doch das Wort unseres Gottes bleibt aufrecht in Ewigkeit“ (Jes. 40,68). Der Gott aber, der in der Natur seine Allmacht kund tut, lenkt auch der Menschen Geschicke. „Wer hat den Kores (Cyrus) von Aufgang erweckt, wer gibt ihm die Macht, dass er über Könige herrscht? Wer hat dieses geschaffen? Ich, Jahwe, der ich der erste bin und der letzte.“

Mit Cyrus schien Marduk nochmals über alle Götter triumphirt zu haben. Doch er trug die Kraft der Unvergänglichkeit nicht in sich, sein Heiligtum zerfiel rettungslos vor Altersschwäche, die ihm geweihten auf Tonziegeln eingegrabenen Lobpreisungen sanken in den Staub der Vergessenheit, seine Priester wanderten als armselige Wahrsager und Zauberer hinaus in die Welt, lichtlosen Aberglauben nährend, kindische Seelen ängstigend. Aber der Glaube jener kleinen Schar von Verbannten ist der Glaube der Menschheit geworden, ihr heiliger Jubel klingt fort bis in die besten Stunden unserer eigenen Gegenwart. Worin liegt das Geheimnis seiner unsterblichen Jugend? Er hat einen vollen Ernst gemacht mit Gottes Ewigkeit und Heiligkeit.

In jüngster Zeit ist über *Bibel und Babel* sehr viel geschrieben worden, namentlich in deutscher Sprache. Veranlassung dazu gaben zwei Vorträge, die der sehr gelehrte Kenner des babylonischen Altertums, Friedrich Delitzsch, vor dem deutschen Kaiser über dieses Thema gehalten hat. Delitzsch ist ein begeisterter Freund seiner Wissenschaft. Mit grossem Geschick und überzeugender Kraft hat er gezeigt, welch hohen Wert die Kenntnis vom babylonischen Geistesleben für das Verständnis des alten Testamentes besitzt. Indem er seine Überzeugung mit ebenso kühnen als beredten Worten aussprach, weckte er in weitesten Kreisen ein neues, überaus lebhaftes Interesse für die

Schriften des alten Bundes. Allerdings ist es dem hochverdienten Forscher dabei gelegentlich ergangen wie einem Bräutigam, der seine Braut so sehr im Sonnenglanz schaut, dass im Vergleich zu ihr die ihm sonst so werte Mutter an das blasse Mondlicht des Frühmorgens erinnert. Geduld! Es wird die Zeit kommen, wo der Mann mit seiner Frau zusammen einen goldenen Kranz flechten und mit dankbarsten Gefühlen der ehrwürdigen Mutter aufs Haupt drücken wird. Oft ist im Streit um Bibel und Babel die ehrwürdigste Urkunde der Vergangenheit ungeschickt verteidigt worden. Inmitten einer ganz anderen Welterfahrung als der unseren entstanden, ein Buch des Morgenlandes und ferner Zeit zeigt die Bibel die reichste Summe höchsten geistigen Lebens in fremdartiger Form. Aber bleibt die Mutter nicht Mutter, auch wenn ihre Haare grau geworden sind, ihr edles Gesicht sich in Falten gezogen hat und ihre Kleidung etwas altfränkisch aussieht? Die Bibel hat die freieste Kritik und die kühnste Forschung nicht zu fürchten; denn nur um so deutlicher heben sich ihre hohen vom Glanz der Ewigkeit umleuchteten Gestalten vom Hintergrunde ihrer Zeit und ihrer Heimat ab.

Es war schon vor Abrahams Tagen, dass die Priester Babels auf der obersten Zinne gewaltiger Stufentürme (Zikkurat) den nächtlichen Himmel beobachteten und mit Hülfe der Sanduhr die Sternzeiten zu messen suchten. Welch ein Bild elementarer Grösse! Die Schatten der Nacht hüllen die Gassen der grossen Stadt ein, leise zieht der Wind durch die Kronen der Palmhaine, leise rauschen die Wasser des Stromes morgenwärts gegen die dämmernde Unendlichkeit. Soweit es die Erdwölbung gestattet, dringt rings der Blick ungehemmt über die riesige Ebene zum fernen Horizont. Ueber der schweigenden schlafenden Erde wölbt sich der Himmel mit seinen zahllosen Sternen. Dem erfahrenen Priester sind sie mehr als diamantene Tautropfen, ziellos über die himmlischen Fluren dahingestreut; er weiss, dass sie einer wandellosen Ordnung folgen, dass sie die stummen Zeugen eines ewigen Willens sind, und die Schauer des über alle Schranken Erhabenen und doch ewig Gleichen durchdringen seinen Geist. Wie aber in den Himmelsräumen die Abstände zwischen den Sternen mit zunehmender Entfernung immer kleiner werden, so schwinden in Augenblicken innerster geistiger Erhebung die Unterschiede der Zeit, die Menschen von Menschen trennen, und weise und gute Menschen reichen sich die Hand durch die lange Kette der Jahrtausende.

Pfarrer Dr. Friedrich Meili †.

Eine schmerzliche Aufgabe ist es für uns, dem Leser dieser Zeitschrift den Abschiedsgruss ihres Redaktors zu überbringen. Wenige Tage vor Ausgabe vorliegender Nummer entschlief Herr Pfarrer Dr. Meili nach kurzer Krankheit. Welch schwerer Schlag für die Trauerfamilie, der nun binnen halber Jahresfrist zum vierten Mal Todesschatten auf den Lebensweg fielen! Welcher Verlust auch für unsere Zeitschrift, die aus der staunenswerten Arbeitsfreudigkeit des Entschlafenen geboren wurde! Es hiesse pro domo reden, wenn wir an dieser Stelle den Mann rühmen wollten, der als spiritus rector sich so bescheiden hinter den Blättern verbarg und nur selten hervortrat. Um so weniger können wir eine prunklose Skizze seines reichen Lebensganges unterdrücken.

Friedrich Meili wurde im Februar des Jahres 1852 in Zürich in einer kinderreichen Familie geboren. Sein Vater, ein wegen Rechtschaffenheit und Geschick allgemein geachteter Schuster, gab ihm eine vortreffliche Erziehung. Leider verlor der Knabe an einem Jugendfest das linke Auge, was ihn aber trotz langjähriger heftiger Leiden nicht von emsigem Studium zurückhalten konnte. Nach Absolvirung des Gymnasiums besuchte der trefflich begabte Jüngling die Universität seiner Vaterstadt. Der überlegene Scharfsinn und Tiefblick des edlen Prof. Biedermann, die Gelehrsamkeit und pädagogische Virtuosität Volkmars, die geistvolle Gründlichkeit Alexander Schweizers mussten ihn für das Studium der Theologie gewinnen. Von grossem Segen war ihm überdies die theologische Fakultät in Jena. So beschenkte ihn die Theologie, der er sich so eifrig hingab, mit einer reichen Morgengabe. Noch vor dem Staatsexamen wurde er Vikar des schwer kranken Pfarrers Johannes Pfister in Wiedikon, dessen Nachfolger er schon im folgenden Jahre 1876 werden sollte.

Die sich damals nur auf 2—3000 Seelen belaufende Gemeinde gewährte ihm neben dem Amt reichlich Musse, um seinen vielseitigen idealen Neigungen obzuliegen und eine Menge literarischer Werke ins Leben zu rufen, und noch später, als Wiedikon gewaltig aufblühte und zu 18000 Einwohnern, wovon 12000 Protestanten, anwuchs, bediente er sich gern der Presse, um seine Ideen zu verbreiten. Durch sein Unterhaltungsblatt „Über Berg und Tal“, sowie eine Reihe von Kalendern und Festheftchen wollte er der Familie eine gesunde Hauskost darbieten. In den wöchentlich erscheinenden „Zeitstimmen“ wagte er es, angesichts der kirchlichen Teilnahmlosigkeit unserer Tagespresse die protestantischen Interessen gegenüber römisch-katholischen Übergriffen zu wahren — eine mühsame und wenig dankbare Aufgabe! Am meisten aber lag ihm am Herzen die „Theologische Zeitschrift aus der Schweiz“, die jetzt ihr 21. Altersjahr antritt. Die Redaktion der vorliegenden Nummer, teilweise noch auf dem Krankenbette vorgenommen, bildet denn auch eine seiner letzten

Arbeiten. Obschon persönlich ein überzeugter Anhänger der liberalen Richtung im Sinne der Reform, versprach er sich doch stets den grössten Gewinn von der gemeinsamen Arbeit aller theologischen Richtungen. Sein Organ gewährte denn auch den mannigfaltigsten Anschauungen, vom konservativen Herrnhuter bis zum extremen Radikalen, gerne Gastrecht. Dass er sich hiebei wirkliche Verdienste erwarb, bekundet in ehrenvoller Weise die im letzten Jahr erfolgte Ernennung zum Ehrendoktor der theologischen Fakultät in Bern.

Seit 15 Jahren wirkte Friedrich Meili als Dozent der praktischen Theologie an der zürcherischen Hochschule. Dankbar erinnern sich seine Schüler, mit welchem Geschick er seine reichen Lebenserfahrungen für ihr Studium fruchtbar zu machen wusste. In den katechetischen und homiletischen Übungen legte er wenig Gewicht auf die Forderungen der Schule. Um so mehr lag ihm an der praktischen Zweckmäsigkeit, besonders der Einfachheit und Lebendigkeit aller Leistungen. Seine kurzen, oft mit freundlichem Witz gewürzten Bemerkungen verfehlten selten der heilsamen Wirkung. Aus seiner Kritik redete der kluge Menschenkenner und gewiegte Praktiker. Mochte den schüchternen Prädikanten ein gelinder Schrecken anfassen, wenn ihm plötzlich das Manuskript entzogen wurde, sobald er einem halben Dutzend alter Frauen, einer Gruppe junger Mädchen, einem Trüpplein schadenfroher Kommilitonen und besonders dem akademischen Lehrer predigen sollte, so stellte doch der Letztere meistens das Gleichgewicht durch ein liebenswürdiges Wort, einen fein abgemessenen Rat wieder her. Wie viel ihm an gediegener religiöser Jugendbildung lag, beweist sein illustrirtes Lesebuch der biblischen Geschichte, ein vielbenutztes und anerkanntes Hülfsmittel des Religionsunterrichtes an den oberen Klassen der Volkschule.

In dem äusserlich so ruhigen, scheinbar kühl abwägenden Geiste glomm ein warmes Gefühlsleben. Die tragische Gestalt eines Ahab begeisterte ihn zu seinem Drama, dem manches Lob zu teil wurde. Dass er aber auch mit dem schlichten Volke zu fühlen und volkstümlich zu reden wusste, bewies der Beifall, den sein Festspiel bei Anlass des eidgenössischen Turnfestes im Jahre 1903 davontrug.

Sein Familienleben war überaus glücklich. Es ist hier nicht der Ort, von seinem liebevollen Einverständnis mit der Gattin, von der väterlichen Fürsorge für den einzigen Sohn und die vier Töchter zu reden. Es genüge der Hinweis auf die furchtbare Niedergeschlagenheit, die sich seiner bemächtigte, als vor drei Jahren der Sohn, kaum erst in die französische Schweiz abgereist, ihm entrissen wurde.

Auf der Höhe des Wirkens angelangt, sollte er unerwartet bald seine letzte Wanderung antreten. Schon seit längerer Zeit von lästigen Beschwerden heimgesucht, versah er dennoch hingebungsvoll sein Amt. Noch am 14. Februar betrat er die Kanzel. Bald darnach aber versagte seine Kraft. Ein Nierenleiden zerstörte den kraftvollen Leib, bis end-

lich Mittwoch, den 16. März, Nachts 2 Uhr, das Band des Lebens gelöst wurde.

Ein imposanter Leichenkondukt von weit über tausend Männern zog Freitags hinüber nach dem nahen Gotteshause, vorbei an Zehntausenden. Leises Schluchzen mischte sich in das wogende Glockengeläute. Tränen perlten im Auge von Kindern und Greisen. Wir Schüler und Freunde gingen hin, um Abschied zu nehmen. Wir kehrten zurück und sprachen: Du edler Arbeiter, du aufrichtiger Mensch, du liebevoller Christ, wir wollen dich nie vergessen! Ruhe in Gott! *O. Pfister.*

Bücherschau.

Gottes Wort im alten Testament, Predigten über die von der preussischen Generalsynode 1898 genehmigten a. t. Perikopen, von *F. Horn,* Prediger in Halberstadt, im Verlag von A. Haack, Berlin, 1901. Preis 5 M., geb. 6 M.

Vor uns liegen 84 Predigten für alle Fest- und Sonntage des Kirchenjahres. Sie zeichnen sich vor allem durch die einfache Sprache aus, die so recht den Volkston trifft und gerade dadurch die bleibenden Wahrheiten der meist aus den Propheten und Psalmen entlehnten Textesworte dem Hörer näher bringt. Und diese Predigten, die gewürzt sind durch eine Blütenlese von Sprüchen und Worten alter und neuer Meister aus den verschiedenen Gebieten der Literatur, zeigen die Tendenz, den jüdischen Partikularismus, wo er zu Tage tritt, zu überwinden durch den steten Hinweis auf die Person und Lehre Jesu Christi, der den alten Bund erfüllend und vervollkommnend zum Weltenbund gemacht hat. Der dogmatische Standpunkt ist etwas verschleiert und man hat das Gefühl, das Diktat von oben mache sich zum Nachteile der ganzen Darstellungsweise allzusehr geltend. J. W.

Die vulgäre Anschauung von der Seligkeit im Urchristentum, ihre Entwicklung bis zum Uebergang in katholische Formen, dargestellt von Dr. *Arthur Titius,* a. o. Prof. der Theol. in Kiel, im Verlag von J. C. B. Mohr, Tübingen 1900. Preis 5 M. 80 Pf.

Das Buch bildet die vierte (Schluss)-Abteilung zu dem Gesamtwerke des Verfassers: „Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit"; vorausgegangen sind: 1. Jesu Lehre vom Reiche Gottes, 2. der Paulinismus und 3. die johanneische Anschauung unter dem Gesichtspunkt der Seligkeit. Der Verfasser will mit Herbeiziehung auch der ausserkanonischen Schriften die Entwicklung der urchristlichen Heilslehre zum katholischen Typus dartun und gelangt zu dem Resultate, „dass die religiösen Gedanken des Urchristentums bei aller innern Einheit in stetem Fluss gewesen sind und, den geistigen Be-

dürfnissen entsprechend, eine fortgehende Umbildung erfahren haben." Dadurch, dass neben den erhabenen Grössen eines Paulus und Johannes auch „die Männer zweiten und dritten Ranges und die Epigonen" gebührend berücksichtigt werden, und so deren Beeinflussung durch die beiden Erstern, sowie ihre eigenen Gedankenkreise ans Licht treten, ist es möglich geworden, die Verbindungslinien, die zur katholischen Lehre hinüberführen, mit der wünschbaren Deutlichkeit aufzuweisen, und man gewinnt zugleich einen Einblick in die ältesten vor und neben Paulus bestehenden Anschauungen. So wird das Buch zu einer reichen Fundgrube für den Theologen und Forscher des Urchristentums, und dem Mangel, den wir darin erblicken könnten, dass wir keine Beziehungen zum religiösen Leben der Gegenwart finden, verspricht der Verfasser dadurch abzuhelfen, dass er eine besondere systematische Darstellung der Heilslehre, die dieser Forderung gerecht werde, dem bereits erschienenen Werke nachfolgen lassen will. J. W.

Der echte Hiob, von *Eugen Müller,* Pastor zu Rostock, im Verlag von Fr. Rehtmeyer in Hamburg. 1902. Preis 1 M. 50 Pf.

Indem der Verfasser uns das nach seiner Redaktion gereinigte Buch Hiob vorführt, will er den letzten Schritt tun und nachweissen, dass Hiob ursprünglich die absolute Ungerechtigkeit Gottes, d. h. den Atheismus als Lösung des bekannten Problems vom Leiden der Gerechten aufgestellt habe, dass dann aber spätere Bearbeiter durch Interpolationen und Anhängsel diese Darstellung abgeschwächt und schliesslich ins Gegenteil umgedreht hätten. Das Büchlein bildet einen interessanten Beitrag zur Hiobliteratur. J. W.

An die g. Abonnenten.

Als ein Vermächtnis des schaffensfreudigen, unvergesslichen Freundes und Redaktors **Fr. Meili** soll die

Schweizerische theologische Zeitschrift

in dessen Sinn und Geist fortgeführt werden.

Die verehrlichen Mitarbeiter werden gebeten, ihre geschätzten Beiträge dem Verlag zuzusenden. — Die Redaktion wird einer der bewährten Mitarbeiter und Collegen des sel. Verstorbenen übernehmen.

Zürich, 19. März 1904.

Der Verleger: **Aug. Frick.**

Die gegenwärtige Metamorphose der theologisch-kirchlichen Parteien in der Schweiz.

Von *Dr. O. Pfister*, Pfarrer in Zürich.

Wer vor zwanzig Jahren am Bestand der theologischen und kirchlichen Richtungen in der Schweiz hätte rütteln wollen, dem wäre es ergangen wie einem Manne, welcher die Insassen dreier benachbarter Bienenkörbe anders verteilen möchte. Aus allen drei Lagern hätten sich die zornigen Bewohner hervorgestürzt und den Verwegenen jämmerlich zerstochen. Heute ist ein solches Schicksal nicht mehr zu befürchten. Das leidenschaftliche Parteiinteresse hat aufgehört. Viele Pfarrer und Laien wissen nicht einmal genau, welcher Richtung sie sich gemäss ihren religiösen Anschauungen beizählen sollen, geschweige denn, dass sie einer Partei, d. h. organisirten Richtung, Heeresfolge leisten. Diese Erscheinung steht in Zusammenhang mit den breiten Klüften, die sich im Innern der einzelnen Parteien auftaten und deren Einheitlichkeit bedrohten. In umgekehrtem Verhältnis zu dieser innern Zersplitterung milderten sich die Gegensätze nach aussen, und so entspricht höchst merkwürdigerweise der fortschreitenden Individualisirung ein kräftiger Sozialisirungsprozess im Sinne einer Verschmelzung. Diese verheissungsvolle Doppelströmung war nur dadurch möglich, dass man hinter dem Buschwerk der verschiedenen Ansichten eine weit wichtigere Einigkeit des Geistes, des persönlichen Glaubenslebens, hervorleuchten sah.

Dürfen wir diese Entwicklung im Interesse des friedlichen Zusammenarbeitens aller Glieder der Kirche und einer tieferen Auffassung des Glaubens warm und freudig begrüssen, so brachte sie doch eine Reihe von Mängeln hervor, die wir bekämpfen müssen. Dem religiösen Aufschwung entspricht da und dort, nicht überall, ein bedauernswerter theologischer Niedergang. Die Verschwommenheit unserer Glaubensanschauungen, der Dilettantismus in der Erörterung wissenschaftlicher Probleme, die aller Logik hohnsprechende Inkonsequenz bei der Durchführung ausgesprochener Grundsätze, die Gleichgültigkeit gegenüber methodischen Prinzipienfragen, die Energielosigkeit in der Behandlung der tiefsten theologischen Lehren und andere Merkmale unserer gegenwärtig vorherrschenden Theologie hinterlassen einen bemühenden Eindruck. Ein selten zugegebenes, meist aber nur unklar vorhandenes Bewusstsein von diesem Sachverhalt erstickt in der jüngeren Generation vielfach die Freude an wissenschaft-

licher Beschäftigung mit den Glaubensinhalten, sodass die Situation immer verworrener zu werden droht.

Der zweite, damit zusammenhängende Mangel besteht in der unvermerkten Entstehung einer theologischen und kirchenpolitischen Parteigruppirung, welche dem wahren Sachverhalt nicht mehr gerecht wird, Verwandtschaftsbeziehungen vorgibt, wo sie nicht vorhanden sind, dafür aber Schranken aufrichtet, die keinerlei Berechtigung mehr haben. Immer mühsamer lässt sich die Klage zurückhalten, dass die Parteistellung mehrerer Gruppen tatsächlich, wenn auch ohne Absicht, unwahr geworden sei und dazu diene, unkritischen Theologen und Laien Sand in die Augen zu streuen. So rächt sich die vernachlässigte Glaubenslehre, indem sie solche auseinanderreisst, die als nächste Blutsverwandte zusammengehören und andere zusammenkuppelt, die sich gegenseitig kompromittiren.

Es dürfte daher die Pflicht der Selbstbesinnung an den Toren aller Richtungen mit Hammerschlägen anklopfen. Ich will von meinem bescheidenen Standpunkte aus, frei von der Rücksicht auf Gunst oder Ungunst der Parteien, damit auch alleinverantwortlich für das Gesagte, die Lage prüfen. Ich tue es in friedlicher Absicht, und der Hoffnung, einer ernsten, brüderlichen Beratung sine ira et studio zu rufen.

I. Die Stellung der gegenwärtigen offiziellen theologisch-kirchlichen Parteien in der Schweiz um das Jahr 1871.

Um die gegenwärtige Metamorphose, welcher die vorliegenden Untersuchungen gewidmet sind, richtig aufzufassen, müssen wir zuerst auf historischem Wege die Grundform unserer kirchlichen Parteien fixiren.

Bekanntlich lag zu Anfang des letzten Jahrhunderts das religiöse Leben mit ziemlich spärlichen Ausnahmen darnieder. Zwei Richtungen stritten um die Herrschaft, Rationalismus und Supranaturalismus, und beide drängten sich um das spärliche Laternenlicht der sog. Vernunft, welche, was regelmässig übersehen wird, im Sinne der alten Vermögenspsychologie, somit als eigenes Geistesorgan gefasst, dazu oft noch in zwei Stücke zerschlagen und als theoretische Vernunft von Gefühl und Willen vollständig getrennt, als praktische sehr unklar mit ihnen verbunden, ja identifizirt wurde. Der verkürzten Ansprüche des Gemütes nahm sich in den dreissiger Jahren mit leidenschaftlicher Glut eine strenger orthodox-pietistische Richtung an, die sich seit 1834 um die „Kirchenzeitung für die schweizerische

evangelische Kirche" scharte und eine kräftige rückläufige Bewegung anbahnte.[1]) Ein Gegengewicht schufen die von *Schleiermacher* und *Neander* eingenommenen Theologen, aus welchen *Alexander Schweizer* und *Rudolf Hagenbach* hervorragten, 1836 in der „Neuen Kirchenzeitung", einem milden und versöhnlichen Blatt, das gegen die Orthodoxie und *Strauss* Stellung nahm und sich durch grosse Gastfreundlichkeit gegen abweichende Anschauungen rühmlich auszeichnete. Als 1839 *David Friedrich Strauss* als Professor nach Zürich berufen wurde, kam es zum Bürgerkrieg. Spitze Federn setzten Hellebarde und Feuersteingewehr in Bewegung. Angestachelt durch Sturmglocken, Trommelwirbel, Choräle drangen die Bauernscharen in die Hauptstadt, wo Dr. *Bernhard Hirzel*, Pfarrer in Pfäffikon, durch sein berüchtigtes Wort: „Schiesst in Gottes Namen!" sich mit Blut befleckte,[2]) acht Jahre bevor er Hand an sein eigenes Leben legte.[3]) Während aber der alte Rationalismus und Supranaturalismus sich auf ihr Sterbestündlein vorbereiteten, trat unter der Führung *A. E. Biedermanns* seit 1844 eine neue, lebenskräftige Theologie hervor, die mit erstaunlicher Schnelligkeit sich eine zahlreiche Anhängerschaft eroberte und jene Strömung erzeugte, die unter dem Namen der Reform einen Platz in der Kirchengeschichte behauptet. Kaum hatte sie ihre ersten Vorstösse gemacht, als auch die kirchliche Rechte unter *Ebrards* Führung eine höchst kriegerische Haltung annahm. Genug, es bildeten sich die drei heute noch — wie wenigstens versichert wird — lebenden Parteien, deren theologisches Inventar und praktische Stellung wir nun zu schildern haben. Die Spannung schien ihren Höhepunkt zu erreichen, als im Jahre 1871 drei Parteiorganisationen entstunden, die wie Netze über die ganze reformirte Schweiz geworfen wurden. Wir nehmen daher dieses Jahr zum Ausgangspunkt.

Die theologische **Rechte** verpflichtete ihre Anhänger, obschon sie sich noch unverfänglich orthodox nennen liessen, keineswegs auf den Wortlaut der aus dem Reformationszeitalter stammenden kirchlichen Bekenntnisschriften. Wer hätte noch an jenen schrecklichen Gott der Prädestinationslehre geglaubt, der in grausamer Willkür die Hölle mit Millionen ewig Verdammter, den Himmel mit wenigen Auserwählten bevölkerte? Man wollte biblisch-orthodox, nicht aber um jeden Preis kirchlich-orthodox

---

[1]) G. Finsler (Geschichte der theologisch-kirchlichen Entwicklung in der deutsch-reformirten Schweiz seit den dreissiger Jahren 2. Aufl. 1881. S. 3.), E. Blösch (Geschichte der schweizerisch-reformirten Kirchen. Bd II, 281), K. Wirz (Etat d. zürch. Minist. v. d. Ref. bis z. Gegenwart S. 222) u. A. geben den Titel ungenau an. [2]) Blösch, a. a. O. S. 278. [3]) C. W. Kambli, Dav. Friedr. Strauss S. 16. K. Wirz, Etat des Zürcher. Ministeriums S. 138.

sein. Immerhin war man überzeugt, dass die altreformirte Orthodoxie mit der biblischen im Wesentlichen übereinstimme, ja man beklagte hie und da, obschon selbst zum Ketzer geworden, dass die Bekenntnisse aus der Reformationszeit kein gesetzliches Ansehen mehr geniessen. Nimmermehr hätte die Partei gewagt, ihren Mitgliedern zuzumuten, was die Kirche von Schaffhausen ihren Synodalen abnötigte: eine Verpflichtung auf jene Symbole und besonders auf die 2. helvetische Konfession. Man zog seine Glaubensinhalte aus dem heiligen Brunnen der Bibel hervor. Gleichzeitig aber untergrub man bereits offenkundig dasjenige Dogma, welches durchaus unentbehrlich war, um die einzelnen Schriftaussagen ohne weiteres als göttliche Offenbarung anzuerkennen, nämlich die alte Inspirationslehre. Sogar die „Evangelische Allianz" (1861) und der „Kirchenfreund" (seit 1867) gaben zu, dass die Verfasser der Bibel nicht als willenlose Schreibfedern des heiligen Geistes geschrieben haben, sondern dass vielmehr eine göttliche und eine menschliche Seite der Urkunden unseres Glaubens zu unterscheiden sei. Wo aber ist die Grenze zwischen ihnen? Einzelne wollten zunächst nach bekannten Vorbildern alle *religiösen* Inhalte als göttlich und inspirirt festhalten, die Meisten aber mussten auch unter ihnen verschiedene Lehrformen bei den verschiedenen Verfassern zugeben, sodass die Bibelkritik mindestens einige Anhaltspunkte fand, ebenso wie in der bereits von *Ebrard* betonten Weisung, die Erzählung von der Weltschöpfung, vom Wandeln Gottes im Paradies u. s. f. nicht buchstäblich, sondern symbolisch auszulegen, oder in der versteckten Andeutung, dass „die fromme Geisterscheu" des Esels, der Bileam so scharf und laut strafte, auf eine visionäre Stimmung des Propheten zurückgehe.[2])

Hatte man so die Kritik in die Hausflur eingelassen, so suchte man sie jedoch sogleich vom Eintritt in die intimen Gemächer abzuhalten. Denn statt dass man ihre Methodik ausgearbeitet und ihre logischen Voraussetzungen aufgedeckt hätte, deklarirte man sogleich im Namen des Glaubens die Möglichkeit des Wunders in dem massiven Sinne einer Durchbrechung des gesetzmässigen Naturzusammenhanges. Man tadelte scharf einen *Strauss*, der die Wunder von vornherein leugne und von da aus Kritik übe. Dabei aber ging doch dem Wunderglauben manches Parteigenossen, sobald das Heidentum, der Katholizismus oder die Gegenwart in Frage kam, der Atem aus. Jener historische

[1]) Finsler, a. a. O. 103 f. [2]) Ebrard, Der neuquäckerische Gegensatz: Ob Schrift? Ob Geist? (Zukunft der Kirche 1844, Nr. 35).

Wunderglaube gründete sich somit bei einer Anzahl von Orthodoxen, wie versichert wurde, auf biblische Mitteilungen. Dann erlebte der alte Supranaturalismus einen Nachsommer. Allein tatsächlich wird kein Historiker zugeben, dass die leibliche Auferstehung oder die jungfräuliche Geburt durch einen rein wissenschaftlichen, also unparteiischen Prozess zu erweisen war. Vielmehr konnten sie nur deshalb als geschichtliche Tatsachen angenommen werden, weil der religiöse Glaube ihrer bedurfte. Eine kurze psychologische und logische Überlegung kann uns hier nicht erspart bleiben. Wir stehen vor einem sehr interessanten Vorgang: Die biblische Überlieferung übergibt dem *unkritischen* religiösen Bewusstsein eine Anzahl von historischen Inhalten, die sich mit den übrigen religiösen Stoffen, soweit solche vorhanden sind, aufs innigste verquicken oder geradezu das religiöse Bewusstsein in empfänglichen Individuen hervorrufen. Hierauf wird der Glaube zur wirklichen Stütze der biblischen Überlieferung. Das unkritische Geschichtswissen bedingt also (in Verbindung mit den bereits vorhandenen Dispositionen und speziellen Erfahrungen und Eindrücken) den Glauben, worauf der Glaube hinwieder das reflektirte Geschichtswissen festgründet. Dieses *wissenschaftliche* Geschichtswissen ruht also auf dem Glauben, und nicht, wie behauptet wird, der Glaube auf der *wissenschaftlichen* Aneignung der Geschichte. Diejenige Form der Orthodoxie, welche den Glauben auf die h. Schrift gründet, befindet sich somit im Rechte, aber sie irrt insofern, als sie einen komplizirten, psychologischen, wirklich geschehenen Vorgang übersieht und an seine Stelle eine fingirte logische Operation für wirkliches Motiv ausgibt. Daher muss sie wegen eines Irrtums, den die moderne Logik mit leichter Mühe enthüllt, zu Falle kommen, wegen der Ansicht nämlich, es gebe eine voraussetzungslose Geschichtswissenschaft. Heute muss jedermann wissen, dass letztere die einzelnen Vorgänge aus andern ableiten möchte, was nur unter der Annahme durchgängiger gesetzmässiger Verknüpfung geschehen kann. Folglich müsste die Wissenschaft sich selbst aufheben und umbringen, wenn sie Wunder annähme. Niemand kann es ihr jedoch verübeln, wenn sie den ganzen Umkreis der Erfahrung für sich in Anspruch nimmt und dort, wo ihr die Erklärung nicht glückt, eine verborgene natürliche, nicht aber, wie das unkritische Denken es tut, eine übernatürliche Ursache vorhanden glaubt. Man kann dies der unbefangenen Wissenschaft um so weniger verargen, als das Axiom der geschlossenen physischen und psychischen Zusammenhänge sogar aus dem Grundgesetz des

Denkens überhaupt, dem Satz vom zureichenden Grunde[1]), entspringt. — Der Wahrheit näher kamen daher jene scheinbar nicht so wissenschaftlich gerüsteten Vertreter der Orthodoxie, welche rundweg erklärten: Die Annahme des Wunders ist Sache des freien Glaubens oder der persönlichen Erfahrung, wobei dann allerdings der Historiker mit leichter Mühe hätte nachweisen können, dass dieser Glaube und dieses Erfahren seinerseits psychologisch zum guten Teil auf der Gefühls- und Vorstellungsbeeinflussung durch eben die Bibel, logisch auf der autoritativen Gültigkeit eben der heiligen Schrift ruhte, deren Zuverlässigkeit man selbst an zahlreichen Punkten in Abrede stellen musste. Musste man nachträglich die Schrift korrigiren, so war es eigentlich Pflicht, auch allen Gefühls- und Vorstellungstatsachen die Konsequenzen dieser Veränderung angedeihen zu lassen, womit aber den vorhandenen religiösen Komplexen eine so enorme Umwälzung drohte, dass sie nur bei logisch sehr kräftig begabten Personen erwartet werden konnte, zumal ja das eigene „Glauben" und „Erfahren" über seine Bedingtheit durch die unkritisch eingepflanzte heilige Schrift meistens nichts aussagen wird.

Viel zu wenig brannte noch immer jene scheinbar eigensinnige, tatsächlich aber ahnungsvolle Frage *Zinzendorfs:*

„Wenn dein Wort nicht mehr soll gelten,
Worauf soll der Glaube ruh'n?
Mir ist nicht um tausend Welten,
Aber um dein Wort zu tun!"

Genug, die Orthodoxie, sei es in mehr supranaturalistischer, sei es in mehr mystischer Färbung, betrachtete als Grundlage des Christentums die Taufe, als Kern des Evangeliums den Glauben an den von der Jungfrau geborenen und leiblich auferstandenen Jesus, dessen Blut als Sühnemittel für unsere Schuld floss. Das apostolische Glaubensbekenntnis bewachte mit hundert misstrauischen Augen die Bewegungen der Kritik und wehrte ihrem Vorrücken.

Diese Gedanken durch mancherlei Propaganda, besonders auch auf dem Wege der innern Mission ins Volk zu tragen, liess sich der schweizerische evangelisch-kirchliche Verein angelegen sein. Die Wogen des Parteikampfes gingen hoch. Wenige Jahre zuvor hatte Lic. Dr. *Held* in Zürich durch seine Vorträge (1863/4) und Predigten eine gewaltige Erbitterung gegen die liberale Partei hervorgerufen, obschon ihm nach *Finslers* Versicherung die Vermittlungstheologen noch verhasster waren.[2]) Als in jenen

[1]) S. mein Buch: Die Willensfreiheit, Kap. 15, besonders S. 273 f.
[2]) Finsler 61.

Tagen ein Kassendiebstahl die öffentliche Meinung beschäftigte, rief Dr. *Held* von der Kanzel aus: „Die Reformer sind noch schlimmer als die Kassendiebe!“[1]) Die Losung: „Lieber katholisch, als reformerisch!“ fand vielfach Billigung, und wirklich trat in Zürich successive eine Gruppe aristokratischer Jünglinge, unter ihnen der Sohn des angesehensten Parteihauptes und Dekans offen zum Katholizismus über. Als die Parteiorganisation geschaffen war, kam es zwar nicht zur plötzlichen Entladung der unheimlichen Spannung, aber es fand doch eine wohltuende und wohltätige Abkühlung statt, deren Ertrag wir an späterem Orte schildern werden.

Unser Bild wird prägnanter, wenn wir der Rechten sogleich die Linke gegenüberstellen. Die psychologische Grundlage der „Reform“ lag in dem Bestreben, den religiösen Wahrheitsgehalt mit der wissenschaftlich-philosophischen Erkenntnis jener Tage in Einklang zu bringen. Erzogen in der Welt des Glaubens und eingetaucht in die philosophische Flut, musste die harmonische Seele eines *Biedermann* den Scharfsinn mit der Frömmigkeit vermählen und tat es so, dass die theoretischen Aussagen des Glaubens rückhaltlos der historischen und philosophischen Kritik unterworfen wurden, die Religion aber als Reflexion des theoretisch Anerkannten ins unmittelbare Selbstbewusstsein oder Gefühl bestehen bleiben sollte.[2]) Die Zusammengehörigkeit einer solchen bereinigten Religion mit den vorangehenden, unkritischen Stufen blieb dadurch gesichert, dass nicht die theoretische Einkleidung, sondern das bestimmte Verhältnis zwischen dem unendlichen und endlichen Geiste das Prinzip, das wahre Wesen einer Religion ausmacht. Dem Christentum speziell wurde das Prinzip des mit Jesus in die Menschheit eingetretenen Glaubens und religiösen Lebens zugesprochen.[3]) Solange das religiöse Grundverhältnis dasselbe blieb, konnten das theoretische und praktische Moment sich ruhig ändern; die Wesenseinheit der Religion blieb unangetastet. Nur musste freilich die theoretische Seite dasselbe Verhältnis zwischen endlichem und unendlichem Geist aussagen, wie die Religion selbst.[4]) Aber dies war ja in der Philosophie, worunter man *Hegels* Metaphysik verstand, der Fall, und so durfte man ungefährdet der Spekulation Raum geben. Bei dem gewaltigen Anhang der Philosophie unter allen gebildeten Kreisen hielt man es für ernste Pflicht, das Christentum mit der damals mo-

[1]) Mündliche Mitteilung des Herrn Dekan D. Furrer in Zürich. [2]) A. E. Biedermann, Die freie Theologie. S. 40. [3]) a. a. O. 81. [4]) S. meinen Aufsatz: Die Genesis d. Rel.-Phil. A. E. Biedermanns etc. Jahrg. XIV (1897) S. 236 dieser Zeitschr.

dernen Weltanschauung, die man selbst teilte, zu versöhnen. Aus diesen Ursprüngen erklärt sich *Biedermanns* Gottesbegriff, der Gott als absoluten Geist fasste und in lauter abstrakt logischen Kategorien vollkommen zum Ausdruck zu bringen glaubte, Gottes Persönlichkeit als dogmatische Bestimmung verwarf, als religiöse Vorstellung aber zuliess, ja notwendig erklärte.[1]) Das Wunder im Sinne eines unmittelbaren Eingreifens in den natürlich vermittelten Weltlauf wurde abgelehnt, weil der Naturbegriff durchgängige Gesetzmässigkeit, und der Begriff der göttlichen Absolutheit einheitliches Wirken einschliesse.[2]) Am meisten Aufsehen erregte die Stellung, welche der Person Jesu beigemessen wurde, und ich stehe nicht an, zu behaupten, dass kein anderer Punkt der Reformlehre so gründlich bis auf die jüngste Vergangenheit missverstanden wurde, wie dieser. Beschuldigte man doch die Reform nicht selten des Zusammengehens mit *Strauss*, der an die Stelle Jesu Christi rundweg die Idee der Menschheit mit den Prädikaten der alten Christologie setzen wollte. Obwohl *Biedermann* laut betonte, dass das Metaphysische und Historische nicht so unterschieden sei, dass es neben einander, eins unabhängig vom andern existire,[3]) obwohl er hervorhob, dass die Scheidung von Person und Prinzip nur eine Abstraktion sei und folglich die religiöse Anschauung selbst nicht berühre, obwohl er Person Christi und Prinzip in Christus nur so auseinanderhielt wie Quelle und Wasser, sodass jene, die Quelle (also die Person Christi), die örtliche Vermittlung, letzteres, das Wasser (somit das Lebensprinzip in Christus), aber die eigentlich den Durst stillenden Kräfte darstellt, entstund der Verdacht, dass die Reform Jesus aus dem christlichen Glaubensinhalt verdrängen und durch eine allgemeine Idee ersetzen wolle. Wenn diese Befürchtung aus der „Freien Theologie“ auch nicht zu rechtfertigen war, so scheint sie uns doch heute entschuldbar. Dagegen erhob *Biedermann* in seiner „Dogmatik“ so laut die Forderung, die rein *dogmatische* Frage nach dem religiösen Prinzip des Christentums von der *ethischen* nach der Bedeutung der Person Jesu Christi für das Christentum und die Frömmigkeit des Einzelnen von einander zu trennen, ja, er betonte so laut die *nicht bloss äusserliche und zufällige,* sondern *innerliche und bleibende Bedeutung* Jesu, und erklärte Jesus so bestimmt als die historische Offenbarung des Erlösungsprinzips, *für den historischen Erlöser,*[4]) dass jene Anschuldigungen hätten verstummen sollen. Zum Überfluss stellte er in seinem

---

[1]) Biedermann, Christl. Dogmatik II, 538, 544. [2]) 478, 480. [3]) Fr Theol. 131. [4]) Dogmatik II, 591.

herrlichen Vortrag „Unsere Stellung zu Christus", einer Arbeit, die heute noch manches Vorurteil der Gegner widerlegt, die Forderung auf, nichts anderes in der Kirche zu wollen und zu tun, als „Christum zu treiben", „das Evangelium von dem in Christus aufgeschlossenen Gottesleben als den wahren Heilsgrund für jedes einzelne Menschenherz und für die ganze menschliche Gesellschaft mit all ihren sozialen Aufgaben in den engsten und weitesten Kreis der Welt mit Wort und Tat zu bezeugen, ein jeder in der Form, in welcher sein religiöser Glaube daran auch seine theoretische Überzeugung ist." [1]) Wie ist es nur möglich, der Reform Gleichgültigkeit gegen Jesus vorzuwerfen, wo ihr geistiges Haupt von ihr gleich nach der eben erwähnten Stelle nochmals verlangt, „dass wir in derjenigen Lebensgemeinschaft mit Gott, die Jesus, wie aus dem Zeugnis der Schrift erkennbar ist, in seinem ganzen Leben erwiesen hat, das wahre Heil der Welt erkennen, und *in der Kirche nichts anderes wollen*, als der Welt dies Evangelium vom Reiche Gottes bezeugen, *ihr das Bild Jesu als des Christus einprägen*, und die *seinem Geiste entspringende christliche Gesinnung allen menschlichen Lebensverhältnissen einpflanzen, — ein jeder in der Weise, wie dieser Christusglaube in ihm selbst persönliche Lebensüberzeugung geworden ist!*" [2]) — Nach *Biedermann* gaben andere Reformer in unzweideutiger Weise ihrer Ansicht über die Bedeutung Jesu Ausdruck. Mit jenem gingen sie darin einig, dass die dogmatische Beschreibung von der religiösen Würdigung zu scheiden sei und dass Jesus nur dann *Inhalt* der Religion selbst wäre, wenn er nicht nur mit den Prädikaten des Göttlichen bekleidet würde, sondern selbst Gott, nicht nur Gottes Sohn, sondern Gott-Sohn wäre.[3]) *Heinrich Lang* lehrte in seinem „Versuch einer christlichen Dogmatik": „Blosse Prinzipien . . . sind an sich zu abstrakt, zu farb- und reizlos, um das religiöse Leben für Alle zu vermitteln. Erst in jener Gestalt (Christi) wird die sittliche Idee flüssig, geht ein in den Willen und ergreift das Gemüt. Durch den Glauben nehmen wir Christus in uns auf, so dass er in uns ist und wir in ihm sind. So werden wir Kinder Gottes und wahre Menschen." [4]) Musterhaft klar tadelte insbesondere *Heinrich Hirzel* Straussens Verwechslung des historischen und dogmatischen Christus [5]) und zeigte, wie die gelehrte Abstraktion von Person und Idee nicht den Prediger angeht, weil er es nur mit den in Jesus verwirklichten

[1]) Biedermann, Ausgew. Vorträge u. Aufs. S. 309. [2]) S. 310 f. Die Sperrungen wurden von mir vorgenommen. [3]) Fr. Theol 112. [4]) Hrch. Lang, Vers e. christl. Dogmatik 137 f. [5]) Hirzel, Antwort an Hrn. Prof. Tholuk. Zeitstimmen a. d. ref. Kirche d. Schweiz. III (1861) 434 ff.

Heilstatsachen zu tun hat. Ganz ähnlich *Ed. Langhans* in seinem vielangefochtenen Leitfaden für den Religionsunterricht an höheren Lehranstalten.[1]) In der Tat, was geht den, der zur Quelle einladet, die subtile Unterscheidung zwischen örtlicher Vermittlung und chemisch-physiologischen Wirkungen des Wassers an?

Wir blieben bei dieser wichtigsten theologischen Streitfrage etwas länger stehen, weil sie wohl zu der Schranke zwischen Reform und **Vermittlungstheologie** die wuchtigsten Bausteine lieferte. Wenn wir nun diese letztgenannte Partei zu schildern unternehmen, so fällt uns sogleich auf, dass sie bei weitem nicht ein so einheitliches Bild wie die beiden andern liefert. Es empfiehlt sich daher auch nicht, auf einzelne Dogmen einzutreten. Betonen wir nur die leitenden Gedanken. Wie die beiden andern Richtungen wurde sie nicht durch rein religiöse Erfahrungen, sondern durch unabweisbare theoretische Einsichten von der Tradition abgedrängt. Ihre Hauptaufgabe als Vermittlerin suchte sie nach *Hagenbachs* schönem Ausdruck in der harmonischen Vereinigung des von Gott historisch Gebotenen und Gegebenen mit dem, was derselbe Gott in die Tiefen unserer Brust gelegt hat, aber auch in der Versöhnung des Geschichtlichen mit der Gegenwart.[2]) Eine eigene abgeschlossene Dogmatik brachte sie nicht zu stande, es sei denn, dass man *Alexander Schweizer* für die Vermittlungspartei in Beschlag nähme, was ihr aber den Stempel des Liberalismus aufdrückte. Was übrigens *Hagenbach* und *Finsler* als die eigentümlichen Merkmale der vermittelnden Theologie nennen, hätte die Reformtheologie getrost unterschreiben können. Der wichtigste Unterschied ist die Schulsprache. Wenn von Überweltlichkeit neben der Innerweltlichkeit Gottes die Rede ist, so stimmt dies mit gewissen Aussagen, die *Biedermann* in seiner abstrakten Sprache wiedergibt, völlig überein.[3]) Ferner die Offenbarung Gottes eine Selbstoffenbarung, Mitteilung des eigenen Lebens und Wesens, die Vollendung dieser Lebensmitteilung in Christus, in dessen ganzem Leben die lange angestrebte Versöhnung mit Gott vollzogen wird, und von welchem aus sie nun auch allen einzelnen Menschen angeeignet werden soll, die theologische Aufgabe, die immanente Vernünftigkeit des christlichen Dogmas nachzuweisen,[4]) alles dies trifft mit reformerischen Forderungen ganz genau zusammen, nur dass es viel unbestimmter ausgedrückt wird, wie es übrigens in kurzen Leitsätzen und Aufsätzen nicht wohl anders sein kann. Ja sogar

[1]) Ed. Langhans, Die h. Schrift. Ein Leitf. f. d. Rel.-Unt. an höheren Lehranst. u.s.w. Bern 1865. S. 92 f., 163. [2]) Finsler 39. [3]) Vergl. Dogmatik II, 524 ff. [4]) Finsler 29.

wenn die vermittelnde Theologie „das Prinzip der Erlösung nicht an sich denken kann, sondern nur wie es sich in der geschichtlichen Erscheinung verwirklicht", wenn ihr Christus der ist, „an dessen Person die Heilsvermittlung für alle Zeiten geknüpft bleibt",[1]) so hätte sich jeder Reformer für seine Person damit einverstanden erklären können. Nur hätte er die Formel als zweideutig beanstandet. Auch er trennte nur *begrifflich* Prinzip und Person, konnte also ebenfalls das Prinzip nicht „an sich" denken, sofern hierunter eine von der Person abgelöste *reale Existenz* gemeint ist. Dass aber ein philosophisch begabter Vermittler bei klarer Verständigung über die logischen Motive die rein gedankliche Unterscheidung nicht hätte vollziehen und in diesem Sinne das Prinzip „an sich" denken können, erlaube ich mir nicht anzunehmen. Den andern Hauptsatz, dass an Jesu Person die Heilsvermittlung für alle Zeiten geknüpft sei, hörten wir bereits aus dem Munde *Biedermanns* und *Langs*. Dass die Stellung zu Christus, dieser angeblich bedeutsamste Grenzstein zwischen Reform und Mitte, nicht so stark differirt, als es von aussen her den Anschein hat, sehen wir sehr deutlich bei *Alex. Schweizer,* sofern er wirklich als Vermittler gelten darf. Denn wenn er auch gegen die Behauptung von *Strauss* ankämpft, dass schon ein ungeschichtliches, bloss gedachtes Ideal menschlicher Vollkommenheit erlösen könne,[2]) so trennte er doch — und hierin leitet *Finslers* Angabe leicht irre[3]) — Prinzip und Person oder, in seiner Ausdrucksweise, die Idee und die historische Erscheinung[4]) begrifflich so scharf wie die Reform. „Der empirische Christus", so lautete seine These, „hat seine wahre Bedeutung in seiner Idee, und ein von seiner Idee abgetrennter Christus wäre gerade der nicht geschichtliche und niemals dagewesene."[5]) Die dogmatische Notwendigkeit des Erlösers verwirft *Schweizer* mit Berufung auf *Augustin, Duns Scotus, Thomas von Aquino, Calvin.*[6]) „Die Erlösung ist positiv die Belebung durch das in Christus vollendet sich offenbarende Prinzip der Erlösungsreligion."[7]) Deutlicher konnte *Schweizer* doch unmöglich seine grundsätzliche Übereinstimmung mit der Reform auf diesem Punkte aussprechen! — Einzig dass die h. Schrift nach dem christologischen Prinzip auszulegen sei, hätten die Anhänger der Linken nie sagen können. Aber freilich ist daran zu erinnern, dass nicht alle Vermittler diese liberale Stimmung trugen. Einzelne gingen bis nahe zu den Anschauungen der kirchlichen Rechten.

---

[1]) Finsler 123. [2]) Schweizer, Die christl. Glaubenslehre nach prot. Grundsätzen. Bd. II, 1. Abt. 44 f. [3]) Finsler 123. [4]) Schweizer, II, 1. Abt. S. 11. [5]) a. a. O. 18. [6]) a. a.O. 45 f. [7]) a. a. O. 124.

Man kann von einer Vermittlungspartei in der Regel keine schöpferisch treibenden Kräfte erwarten. Jede kraftvolle, zeugende Idee tritt extrem, meist skandalös auf. Um so wertvoller sind die Dienste des kirchlichen Zentrums als Ferment. Vermittelnd wirkte die Mittelpartei insbesondere auf praktischem Gebiet, und jedermann wird ihr in dieser Hinsicht ein unvergängliches Verdienst um die reformirten Kirchen zuschreiben. Es steht ausser jeglichem Zweifel, dass ohne ihre segensreiche Arbeit in Theologen- und Laienkreisen das eingetreten wäre, was die orthodoxe Partei mitunter öffentlich verlangte: der Riss innerhalb der Landeskirche mit ihren unabsehbar schlimmen Folgen. Freilich können wir diese Arbeit nicht bedingungslos rühmen. Es macht doch einen gar zu eigentümlichen Eindruck, wenn *Hagenbach* als Redaktor des offiziellen Vermittlerorgans sein Blatt (1845) als eine „unabhängige Beilage" zu der von *Ebrard* redigirten, mit heftigen Ausfällen gegen die Reform gesättigten, orthodoxen „Zukunft der Kirche" erklärte,[1]) während (1859) die vorwiegend vermittelnde „theologisch-kirchliche Gesellschaft" des Kantons Bern in erster Linie eine Garantiegesellschaft für die reformerischen „Zeitstimmen" sein wollte.[2]) Ebenso bekämpften die Vermittler meistens hartnäckig die sog. doppelspurige Liturgie, welche den religiösen Anschauungen der Orthodoxen und der Liberalen gerecht werden sollte;[3]) allein die Zürcher Liberalen wurden 1864 von ihren Freunden im Zentrum entschieden und entscheidend unterstützt, als es sich um die Einführung einer derartigen Agende und damit um die förmliche kirchliche Anerkennung der Reformpartei handelte.[4]) So spielt die Partei für einen oberflächlichen Beobachter die Rolle des braven Knaben, der in der Mitte der Schaukel steht und sich nach links oder rechts neigt, damit die wilden Brüder an den Enden des Balkens nicht gar zu hart auf die Erde prallen oder in die Luft geschleudert werden. In Wirklichkeit aber ist dieser Verdacht falsch: nicht kirchenpolitisches, sondern theologisches Interesse gab den Ausschlag.

II. Die seit 1871 eingetretenen Umwandlungen.

Während die im Vorigen geschilderten Prinzipien sich mit innerer Notwendigkeit auswuchsen, erfuhr die konkrete Lehrgestaltung so bedeutsame Veränderungen, dass auch die Parteiverhältnisse sehr stark in Mitleidenschaft gezogen werden mussten.

---

[1]) Die Zukunft der Kirche 1845, S. 8. [2]) Finsler, S. 77 f. [3]) Schönholzer, Die rel. Reformbewegung in der ref. Schweiz. S. 38. [4]) Finsler, S. 87.

Schon in der Einleitung redeten wir von einer starken inneren Zersetzung und äusseren Verschmelzung der Parteien. Zur Bestätigung erwähnen wir die Worte *Alfred Zimmermanns* (Hans Faber): „In den theologischen Kreisen herrscht eine förmliche Deroute. Noch vor wenigen Jahrzehnten liessen sich die Theologen nach ein paar Schulen oder Richtungen säuberlich scheiden; man konnte von jedem einzelnen sagen, ob er in das „positive“ oder in das „freisinnige“ Lager gehöre. Jetzt sind diese Grenzen vollständig verwischt; jene „Richtungen“ greifen seltsam in einander über, es gibt statt der wenigen Schulen unzählige Nüancirungen, und die radikalsten Köpfe, die das Altgewohnte am meisten in Frage stellen, befinden sich gerade im Lager der „Positiven.““ [1])

Einigen wir uns zuerst über die methodische Frage, wie wir denn eigentlich den Bestand der Parteien festzustellen haben. Leicht wäre unsere Aufgabe, wenn wir uns auf offizielle Kundgebungen berufen könnten. Allein die gegenwärtigen Zeiten laden zu bindenden Erklärungen nicht ein. Der Mangel an innerer Geschlossenheit nötigte zu recht vagen Formeln, in welche jeder einen andern Sinn legen könnte. Wir sind daher fast ganz auf Äusserungen der einzelnen Parteigenossen, ja sogar, da die Organisation äusserst locker geworden ist, der Richtungszugehörigen angewiesen. Doch wer ist Partei- oder Richtungsgenosse? In vielen Fällen erlaubt die Zugehörigkeit zu einer kirchlichen Vereinigung, die mehr oder weniger regelmässige Teilnahme an Parteitagen oder die Mitarbeit an Parteiblättern, den Einzelnen zuverlässig einzureihen. Dabei kommt es, obschon die Parteien offiziell dogmatisch fundirt sind, weniger darauf an, welche Dogmen ein jeder bekennt, als wohin er sich selbst rechnet. Deshalb finden wir dogmatisch stark nach links neigende Pfarrer auf dem rechten Flügel der Kirchenpolitiker, und umgekehrt soll es vorgekommen sein, dass solche, die dogmatisch eher der Rechten angehörten, als Vertreter des Freisinns in Amt und Würde kamen. Glaubensexamina und Ausweisungen aus der Partei kommen, so viel ich weiss, nicht vor. Die Parteihäupter begnügen sich mit väterlichen Ermahnungen oder dem leisen Ausdruck der Verstimmung. Wenn der Vorwurf des Segelns unter falscher Flagge erhoben wird, so geschieht es bezeichnender Weise aus dem Schosse der Laien.[2]) Man wird sich also hüten müssen, die Ver-

[1]) Hans Faber, das Christentum der Zukunft. 1904. S. 188. [2]) Vergl. Andres, Reformbestrebungen in der Stadt Bern. Schweiz. Protestantenblatt 1904 S. 70 f. Die Bestätigungswahlen im Kanton Zürich bejahten wenige Wochen später diesen Satz.

nehmlassung eines Einzelnen als Konfession aller Richtungsfreunde aufzufassen.

1. Die einstige orthodoxe und jetzige positive Partei.

a) Die theologische Umbildung.

Mit dem Dogma der wörtlichen Schrifteingebung war die Orthodoxie prinzipiell gefallen. Dies sah man ein und ging daher zum Namen der „positiven" Partei oder Richtung über. Die Bibelkritik rückte vor, und sogar ziemlich radikale Ergebnisse der liberalen Forschung erfreuen sich unumwundener Billigung.

Das historische Verständnis des *alten Testamentes* machte bedeutende Fortschritte. Selbst *Schlatter,* der doch wohl die äusserste Rechte der Schweiz in dieser Hinsicht vertreten dürfte, räumt ein: „Wir kennen von allen geschichtlichen Büchern mit Einschluss der Bücher Mose die Verfasser nicht, ebensowenig von den poetischen Büchern mit Ausnahme einiger Psalmen, und auch unter den prophetischen Reden finden sich solche, bei denen der Name des Propheten verschwunden ist. Die Art, wie diese Männer die Erlebnisse ihres Volkes auffassten, war nicht ihre eigene Erfindung; so schaute man in der Gemeinde, unter der sie lebten, in die Vergangenheit zurück."[1]) Ja sogar die grosse Umwälzung, die *Vatke* und *Wellhausen* hervorriefen, indem sie den Priesterkodex als nachexilisch ansetzten, wird von vielen, vielleicht den meisten jüngeren Positiven anerkannt. Die apologetische Exegese, welche die biblische Erzählung à tout prix mit den Befunden der Wissenschaft versöhnen wollte und daher die verpönten Wege des alten Rationalismus ging, hat nahezu aufgehört. Noch 1891 hörte ich in meinem ersten Semester das Schlangenwunder vor dem Pharao daraus erklären, dass heute noch ägyptische Gaukler Schlangen so steif machen können, dass sie wie Stäbe aussehen, wobei übrigens jene harmlosen dressirten Schlangen meinen Glauben an diese Art Exegese totbissen. Heute lässt man auch die als Geschichte auftretenden Erzählungen, wo die Kritik es fordert, ruhig als Mythen gelten. *Öttli* betont die Verschiedenheit der Schöpfungsberichte im alten Testament, ihre endlosen Konflikte mit der Natur- und Geschichtswissenschaft und die Entlehnung der in ihnen enthaltenen kosmologischen Elemente aus einer um Jahrhunderte älteren Kultur. Ein Streit um Babel und Bibel war in der reformirten Schweiz schon deswegen unmöglich,

[1]) A. Schlatter, Einleitung in die Bibel. 1889. S. 9.

weil die konservativen Theologen in der historischen Auffassung mit *Delitzsch* vielfach einig gingen.

Auch auf *neutestamentlichem* Gebiete zeigt sich unverkennbar die Wandlung. Viele positive Theologen suchen das Lebensbild Jesu von den synoptischen Evangelien aus zu konstruiren, auch wenn sie das Johannesevangelium für echt halten. Das Bedürfnis nach einer wirklich menschlichen Erscheinung Jesu ohne Expropriation durch nichtmenschlich-göttliche Kräfte hat sich bis weit in die Reihen der Rechten konsequent zur Geltung gebracht. *Barth* erklärt die Dämonenaustreibungen Jesu nicht mehr im exorzistischen Sinne. Vielmehr musste Jesus die in Wirklichkeit Geisteskranken nach dem allgemeinen Glauben seines Volkes für besessen halten und demgemäss behandeln;[1]) indem er sie vom Schuldgefühl befreite und an Gottes Nähe glauben lehrte, stellte er ihr zerrüttetes Nervensystem wieder her.[2]) Die Speisung der 4000 ist wahrscheinlich nichts anderes als eine alte, irrtümlich entstandene Doublette.[3]) Das Wandeln des Petrus auf dem See ist möglicherweise ursprünglich nur ein Versuch, Jesus schwimmend zu erreichen.[4]) Die Geschichte von der Tempelsteuer (Matth. 17, 27) ist so denkbar, dass Jesus nicht einen eigentlichen Stater im Munde des Fisches weissagen wollte, sondern nur einen Fisch, dessen Verkaufswert zur Bezahlung der Steuer hinreichte.[5]) Das Äusserste, was *Barth* in dieser kritischen Richtung wagt, ist die Bemerkung: „Setzen wir ruhig ein Fragezeichen, wo die äussere und innere Kritik es uns gebietet." (Ähnlich *Raccaud.*)[6]) Daneben aber begegnen uns andere Auslegungen: In der Speisung der 5000 steigert Jesus, sei es das Quantum, sei es die Nährkraft des Brotes,[7]) bei der Hochzeit zu Kana tritt uns ein momentanes Verfügungsrecht Jesu über die Gaben der Natur entgegen,[8]) die Totenauferweckungen kamen dadurch zu Stande, dass Gott es Jesus erlaubte, dem Zerstörungswerk der Verwesung durch Herstellung des Lebens Einhalt zu tun[9]) u. s. w. Immerhin machen die Wunder für uns heutige Menschen die evangelische Geschichte eher schwierig.[10]) Eschatologische Irrtümer werden viele Positive mit *Von der Krone* zugeben.[11])

Sehr interessant ist die Forderung einzelner positiver Historiker, die biblische Geschichte „voraussetzungslos nur nach

---

[1]) Fx. Barth, die Hauptprobleme des Lebens Jesu. S. 121—130, bes. 129. Ganz ähnlich auch *K. Stückelberger*, Wie soll ich als Christ die Geisteskrankheiten beurteilen und behandeln? Basel 1904. [2]) S. 130. [3]) 133. [4]) 138. [5]) 138. [6]) 138. Raccaud, Actes de la soc. past. suisse 1902 S. 69 f. [7]) 134. [8]) 135. [9]) 131. [10]) 103. [11]) Verhandlungen der ask. Gesellschaft Zürich 1897 S. 39.

historisch-kritischen Grundsätzen" zu bearbeiten. (So z. B. implicite *W. Hadorn.*)[1]) Andere freilich werden mit *Cremer* entgegnen: „Nur dogmatische Kritik kann entscheiden."[2]) Weil jedoch die Axiome der Einzelwissenschaften nicht untersucht werden und die angewandte Logik unbeachtet bleibt, führen beide Anschauungen zu derselben Praxis: Die Merkmale, welche sonst auf allen Erfahrungsgebieten über die Glaubwürdigkeit einer Überlieferung entscheiden, verlieren auf dem biblischen Inselgebiet ihre Kraft.

Um so erfreulicher ist der unbestreitbare Fortschritt des liberalen Prinzips, worunter wir, wie noch gezeigt wird, die Forderung verstehen, dass die allgemeinen wissenschaftlichen Methoden und ihre logischen Voraussetzungen auch auf religiösem Gebiete gelten. Hierdurch werden supranaturale Eingriffe ausgeschlossen. Dass die Miracula von der positiven Theologie zurückgetrieben werden, macht den Fortschritt aus.

Eine vom jüngern *Blumhardt* in Boll ausgehende positive Gruppe, die schon längere Zeit von der Mehrzahl ihrer Richtungsgenossen zwar mit misstrauischen Blicken beobachtet[3]), aber doch nicht der Zugehörigkeit zur Richtung verlustig erklärt wurde, nimmt zum bisherigen Schriftgebrauch eine schroff ablehnende Haltung ein. *Alfred Zimmermann* beschwert sich bitter darüber, dass die Bibel Zentrum und Quelle des theologischen Studiums bilde, sodass die protestantische Theologie nichts anderes als die wiedererstandene Schriftgelehrsamkeit darstelle.[4]) Wie hätte sich 1871 ein Pfarrer, der so dachte, für einen Angehörigen der kirchlichen Rechten halten dürfen!

Dass ein moderner Geist weht, beweist auch der *dogmatische* Fortschritt der konservativen Theologie. Denn die Aufteilung der Schriftüberlieferung trieb durchaus nicht, wie man hätte befürchten können, dem kirchlichen Bekenntnis in die Arme. Vielmehr näherte sich auch das Dogma der liberalen Auffassung an manchem Punkte. Die *Trinitätslehre* wird wohl kein jüngerer Theologe mehr in dem strengen Sinne festhalten, dass in Gott drei wirkliche Personen unterschieden werden. Vortrefflich sagt in dieser Hinsicht *Ph. Bridel,* Professor an der freien theologischen Fakultät in Lausanne: „Nach unsrer festen Überzeugung eröffneten die morgenländischen Theologen frühzeitig eine falsche Fährte dadurch, dass die Lehre von der Dreieinigkeit, indem sie den Sohn an die Seite des Vaters (und des hl. Geistes) stellte, um Gott zusammenzusetzen, sich erheblich von den biblischen Angaben entfernte und an die Basis des

[1]) Kirchenfreund 1899 S. 92. [2]) Cremer, Das Wesen des Christentums. 1901. S. 85. [3]) Kirchenfreund 1897, S. 181, 218 f. [4]) Hans Faber, Die Zukunft des Christentums. S. 40.

christlichen Dogmas einen Irrtum stellte, der nicht aufhörte, traurige Folgen nach sich zu ziehen.“ [1])

Gemildert wurde ebenso die Lehre vom *Teufel,* dessen Persönlichkeit zwar noch vielfach behauptet wird, vielfach aber nach Jak. 1, 14 dem Glauben an die sinnliche Natur als Ursprung der Sünde und an die Kollektivschuld im modernen Sinn weichen musste.

Die Lehre von der *Weltschöpfung* hat meistens die *Kant-Laplace*'sche Hypothese von der konstanten kosmischen Entwicklung ohne Pausen und Sprünge in sich aufgenommen.

Wichtig ist die Auffassung des *Wunders.* Manche Theologen der Rechten verstehen hierunter mit *Barth* [2]) mirabilia, nicht miracula und geben zu, dass Gott nicht seine eigenen Ordnungen, die Naturgesetze, durchbrechen könne. „Ein Naturgesetz, welches durchbrochen wird, ist eine contradictio in adjecto; denn die Wissenschaft konstatirt ein Naturgesetz eben dann, wenn sie das lückenlose, notwendige Eintreten einer Folge auf eine Ursache beobachtet hat.“ [3]) Somit definirt man: „Ein Wunder ist ein Ereignis, das wir nicht begreifen“; es ist nicht gegen die Natur, sondern nur gegen die uns bekannte Natur gerichtet. [4]) Diese Äusserungen klingen ganz liberal. Dürften wir sie im Sinne der wissenschaftlichen Terminologie als wirklichen Kanon fassen, so hätte *Biedermann* Recht: das Wunder liefe auf die Einrichtung einer kunstreichen Uhr heraus, an der mit dem Stundenschlag zum Staunen dessen, der nichts davon weiss und es zum ersten Mal sieht, auf einmal der Hahn kräht. [5]) In Wirklichkeit verstehen die positiven Theologen jene Sätze ganz anders. Der Begriff des „Natürlichen“ fällt für sie nicht mit dem der Wirklichkeit zusammen, sondern umfasst nur dasjenige Stück derselben, welches wir (zufällig) wahrgenommen und begriffen haben. [6]) Deswegen, so folgert man, gibt es auch nicht, wie die Naturwissenschaften angeben, einen geschlossenen Natur-Zusammenhang. Gott setzt „Kräfte und Zusammenhänge“ in Bewegung, welche wir nicht zu durchschauen vermögen. [7]) Allein diese ad hoc in Bewegung gesetzten Kräfte, stammen nicht mit physischer und psychischer Notwendigkeit aus der Summe der unmittelbar vorangehenden Bedingungen. Vielmehr steht Gott der Welt gegenüber, wie der Organist seinem Instrument, [8]) und die Welt ist „kein automatisches Orchestrion.“ Man kann dieses Bild nicht anders verstehen, als dass der göttliche Orgelspieler eben doch beständig willkürlich

[1]) La liberté chrétienne 1903. S. 418 f. [2]) Hauptprobl. 116. [3]) 113. [4]) 115. [5]) Biedermann, Chr. Dogm. II 481. [6]) Barth, a. a. O. 114. [7]) 116. [8]) 117.

neue Energien in die Welt wirft und den empirischen Kausalnexus, nach dem jede Veränderung ebenso gut aus vorangehenden Bewegungen erfolgt, wie sie ganz bestimmte andere nach sich zieht, unterbricht. Daher die Totenauferweckungen usw. Damit ist aber auch der krasse Mirakelglaube an dem Punkte, auf den es der Wissenschaft ankommt, wiederhergestellt. Nur steht kein Engel mehr mit gezücktem Schwerte vor den Rätselereignissen. Und dies ist doch ein grosser Fortschritt.

Ein bald zur positiven, bald zur vermittelnden Richtung gezählter Professor der Dogmatik bekannte vor einigen Jahren seinen Schülern: „Ich kann alle Wunder leugnen mit Ausnahme der leiblichen Auferstehung Jesu; zu dieser Negation aber fehlt mir der Mut!“ Wirklich ist damit das Wunder genannt, das eigentlich allein noch für alle Theologen der Rechten hohe Bedeutung besitzt. Sehr interessant aber ist die verschiedene Stellung des Auferstehungsglaubens: Die Einen erklären, ohne ihn könnten sie an Jesu Evangelium nicht mehr glauben, wobei man unwillkürlich an das Herrnwort denken muss: „Wenn sie Gesetz und Propheten nicht hören, so werden sie auch nicht glauben, wenn einer von den Toten auferstünde.“ (Luk. 16,31). Die Andern aber glauben mit *Cremer* [1]) an die Wunder, also auch an die Auferstehung um Jesu willen. Erfreulich ist das Zugeständnis *von Orellis:* „Dass jemand herzlich fromm sein kann, auch wenn er nur an reale (oder vermeintliche) Geistererscheinungen Jesu glaubt, das bezweifeln wir nicht.“ [2])

Das Lehrstück über *Christus* hat viele Schärfen des alten Dogmas gemildert. Wenige jüngere positive Theologen werden, wie es um 1871 der Fall war, auf das „Homousios“ noch Wert legen. Zwar möchte man die Zweinaturenlehre irgendwie festhalten, aber man vermeidet es, sich in dogmatisch scharfen Formeln auszusprechen. Jedenfalls betont man allgemein die Einheit des Willens in Jesus. Bisweilen behilft man sich so, dass man mit Phil. 2,17 von der Entleerung der göttlichen Natur in Jesus redet, oder so, wie ich es in einer Predigt hörte, dass die Eigenschaften Jesu auf eine göttliche und eine menschliche Seite verteilt werden, auf erstere z. B. die Kraft der Wunder und der Sündenvergebung, auf letztere, die menschliche Seite dagegen die Liebe, die Barmherzigkeit usw., obschon Gott die Liebe und der Mensch zu Gottes Bilde erschaffen ist. Andere Positive, z. B. *Bridel* [3]) erblicken in der Kenosislehre eine Art von Ditheismus

[1]) Cremer, Das Wesen des Chr. S. 182. [2]) Kirchenfreund 1897. S. 413. [3]) Bridel, a. a. O. 419.

verborgen, den Überrest eines inkonsequenten Trinitarismus. Damit übereinstimmend erklärt *Kutter* von Jesus: „Seine Erlösung, seine Gnade, seine Versöhnung besteht nicht in selbständigen, von seinem unmittelbaren Leben gelösten neuen religiösen oder sittlichen Erkenntnissen, sondern ganz einfach darin, *dass in ihm der Vater erlebt wird.*“ [1])

Der *Sühnopfertod* Jesu gewann bedeutend an religiöser Kraft dadurch, dass der Erlöser nicht mehr gemäss einer vor der Geburt mit Gott getroffenen Vereinbarung genau so viel Strafe abbüssen sollte, als sämtliche Menschen verdient hatten, und damit ein in allen Details festgesetztes Programm abwickelte. Durch die Betonung der menschlichen Natur Jesu konnte die ganze Passion Jesu weit mehr den Charakter eines ethischen Kampfes annehmen. Indem das Wirken stärker hervortrat, büsste die Präexistenz, die Hadesfahrt und die jungfräuliche Geburt Jesu an Interesse ein.

Hier ist nun der Ort, von den kritischen Aussetzungen zu reden, welche *Alfred Zimmermann* gegen die übliche Kindertaufe und das Abendmahl vorbringt. Erstere ist eine unwahre Zeremonie, weil sie zu dem Wahne verleitet, ein Mensch werde ohne innere Umgestaltung zum Christen.[2]) Das Abendmahl, dessen Einsetzung durch Jesus übrigens durchaus nicht verbürgt ist, bedeutet als kultische Handlung und erst recht als geheimnisvolles Sakrament einen Irrtum.[3]) So weit gehen einzelne Anhänger der positiven Richtung! Anderseits wurde ich noch 1889 im Konfirmandenunterricht belehrt, dass *Luther* das Abendmahl doch viel tiefer und richtiger als der nüchterne *Zwingli* erfasst habe. Solche Stimmen dürften in der jüngeren Generation so ziemlich verstummt sein. Bezeichnend war aber auch schon jene Abweichung vom Bekenntnis, der übrigens einige seltene Analogien in gewissen Annäherungen an katholische und irvingianische Tendenzen an die Seite gestellt werden könnten.

b) Die kirchliche Umbildung.

Sehen wir nun, welche Veränderungen dieser Wandlung auf Seiten der Betätigung innerhalb der Kirche entsprechen. Predigt, Jugendunterricht und Seelsorge haben die enge, schwere Rüstung des Parteizweckes abgeworfen. Man ist gleichgültiger gegen das Dogma und eifriger für das praktische Christentum geworden. Man ist ethisch aggressiver, intellektuell (dogmatisch) irenischer geworden. Ebenso innig in der Liebe zu Jesus Christus, trägt

[1]) Kutter, das Unmittelbare. 1902. S. 290. [2]) Faber, Das Christentum der Zukunft. S. 133 f. [3]) 138 f.

man die Jesusliebe reiner und kraftvoller in die Menschenherzen. Wenn die wissenschaftliche Gediegenheit der Glaubenslehre bedeutend zurückging, so hat dafür das Glaubensleben beträchtliche Mengen geistiger, ethischer Kraft für sich gewonnen. Deshalb schreitet die Predigt nicht mehr, oder nur zur Ausnahme auf den gefährlichen Spitzen des Parteidogmas. Auch positive Pfarrer behandeln nach dem Zeugnis *von Orellis* biblische Wundergeschichten so, dass das Volk nicht weiss, ob sie für Tatsachenberichte genommen werden.[1]) Die Polemik bleibt meistens hinter dem Berge und wendet sich nur noch gegen die liberale Richtung, der man etwa in deutlichen Anspielungen vorwirft, sie wolle die Religion auf den Geschmack der Zeit zuschneiden, das Anstössige entfernen, „die Abgründe mit Rosen und die göttlichen Tiefen mit Phrasen zudecken" — Anklagen, welche die Angegriffenen ihrerseits nicht zugeben. Ein merkwürdiges Zeichen der Zeit bildet der von *Alfred Zimmermann* und *Theodor Goldschmid* herausgegebene Leitfaden für den Konfirmationsunterricht,[2]) ein Büchlein, das sogar von mehreren liberalen Pfarrern dankbar benutzt wird. Freilich sind wenige Positive dogmatisch so mild. Wenn aber *Cremer* unlängst erklärte, der durch *Harnacks* Buch hervorgerufene Streit um die Person und Bedeutung Jesu bezeichne den Kampf einer Religion mit einer andern Religion,[3]) so dürften ihm unter den positiven Theologen der Schweiz nur wenige beistimmen. Zwar sprach noch 1880 Pfarrer *Buxtorf* die Hoffnung aus, die Trennung der kirchlichen Richtungen werde erfolgen, und man werde friedlich schiedlich auseinandergehen,[4]) allein solche Stimmen blieben doch sehr vereinzelt. Vielen Positiven hat Pfarrer *Heer* aus dem Herzen geredet, als er rief: In Deutschland dürfte es angezeigt sein, sich auf die Seite der Freiheit zu stellen.[5]) Ja sogar *Schinz* dürfte Anklang finden mit seinem Komplimente, „dass die jüngeren liberalen Systematiker ein ganz anderes Geschlecht seien!"[6]) Jedoch sind die Laien viel intoleranter, wenn auch sie Fortschritte gemacht haben. Um nur *ein* Beispiel zu nennen, entschuldigte sich vor kurzer Zeit ein positiver Sigrist bei dem ihm bekannten liberalen Pfarrer der Nachbarsgemeinde, weil er ihn auf der Strasse nicht grüsse. „Sein Gewissen verbiete es ihm!" erklärte die heilige Einfalt.

Von der Gruppe der glücklicherweise mehr nur literarisch tätigen Stürmer und Dränger (*Kutter, Alfred Zimmermann, Gold-*

[1]) Kirchenfreund v. 22. Mai 1903. Schweiz. Protbl. 1903. S. 175 f. [2]) In der Nachfolge Jesu. 3. Aufl 1904. [3]) Cremer, Das Wesen d. Chr. S. 2. [4]) Verh. d. schweiz. Predigerges. 1880. S. 45. [5]) Ebenda 1881. S. 112. [6]) Verhandlungen d. asket. Gesellschaft des Kt. Zürich 1900. S. 102.

schmid u. A.) haben wir bereits gehört. Es möge beigefügt werden, dass einzelne von ihnen die ganze kirchliche Ordnung und das Pfarramt abschaffen wollen, die Theologie als Schriftgelehrsamkeit verabscheuen und doch wieder einzelne ihrer Errungenschaften rühmen, über die gegenwärtige allzugrosse Fülle von Predigt und Unterweisung Klage führen usw.[1])

In direkt kirchenpolitischer Hinsicht machen wir die Beobachtung, *dass die äusserlich noch immer festgehaltene orthodoxe Form mit dem neuen positiven Geiste durchaus nicht durchwegs übereinstimmt, was nach aussen hin peinlich berührt und auch im Innern der Richtung schmerzlich empfunden wird*, wenn man auch nicht gerne davon redet. Der über die ganze Schweiz verzweigte „evangelisch-kirchliche Verein" verpflichtet statutengemäss seine Mitglieder auf das apostolische Glaubensbekenntnis. Es ist aber ein offenes Geheimnis und wird von keiner Seite bestritten werden, dass manche Vereinsangehörigen wichtige Lehren dieses Symbols ablehnen.[2]) — Wie leicht auch uralte orthodoxe Traditionen aus dem Kirchengesetze entfernt werden können, illustrirt Schaffhausen, welches bis in die jüngste Zeit seine Synodalen auf die zweite helvetische Konfession ins Gelübde nahm. Als 1900 Pfarrer *Häberlin*, der erste liberale Stadtpfarrer, dieses Gelöbnis ablehnte, wurde es ihm ohne Gesetzesänderung erlassen, und seither kam es auch bei positiven Pfarrern nicht mehr in Anwendung. So ruhig vollziehen sich heute Änderungen, welche früher unter heftigen Kämpfen hätten errungen werden müssen! Sehr erwähnenswert sind die sozialen und sozialpolitischen Kundgebungen positiver Pfarrer. Während der christlichen Liebestätigkeit früherer Dezennien der Parteistempel aufgedrückt war, so machte die Bereitwilligkeit, auch hierin mit anderen Richtungen zusammenzuarbeiten, sogar bei den Laien grosse Fortschritte. Von den bedeutenden Erfolgen ist hier nicht zu reden. Aber auch in den sozialen Anschauungen vollzog sich ein Umschwung. Die frühere Orthodoxie war mit politisch konservativer Gesinnung aufs engste verquickt. Nachdem *Bovet, Probst, Benz* u. A., die an der Grenzlinie zwischen positiver und vermittelnder Richtung stehen, längere Zeit christlich-soziale Ideen verteidigt hatten, traten in allerjüngster Zeit *Kutter*[3]) und *Alfred Zimmermann*[4]) kräftig für die Sozialdemokratie in die Schranken. Allein gerade aus dem positiven Lager

[1]) Ebenda 1901; S 36. 1902, S. 65 ff.: Faber, Das Christentum der Zukunft. [2]) Diese überraschende These wurde mir sowohl von Mitgliedern des Vereins, welche selbst in der genannten Lage sind, als von einer hervorragenden strenger gerichteten Persönlichkeit bestätigt. [3]) H. Kutter, Sie müssen, Zürich 1904. [4]) Hans Faber, Das Christentum der Zukunft, S. 196 f.

erhob sich der entschiedenste Widerspruch.[1]) Jedenfalls ist die Trennung der religiösen von der politischen Überzeugung vorgedrungen.

2. *Die einstige Reform und jetzige liberale Partei.*

a) Die Veränderungen auf theologischem Gebiet.

Zeigte sich in der konservativen Richtung ein ziemlich kräftiges Vordringen des Prinzipes, das wir vorläufig als liberal bezeichneten, so können wir die nämliche Bewegung innerhalb der liberalen Partei nicht wahrnehmen. Die ältere Reform handhabte ihr wissenschaftliches Instrument so energisch, dass ihr schwerlich Untreue gegen ihr Prinzip nachgewiesen werden kann. Von ihrer Kühnheit und mit ausserordentlichem Scharfsinn durchgeführten Geschlossenheit, wie sie namentlich *Biedermann* aufweist, muss auch der Gegner mit Achtung reden.

Der jüngere Liberalismus darf sich in mancher Einzelfrage des Fortschrittes rühmen. Besonders die historischen Disziplinen führten manche goldene Ähre in ihre Scheunen. Gerade in der Beziehung aber, die für uns hier allein in Betracht kommt, in der Lehrbildung, müssen wir einen bedeutsamen Rückschritt feststellen. *Das liberale Prinzip ist meistens ebensoviel zurückgegangen, als die liberale Theologie sich veränderte.* Ich sage nicht, dass diese Bewegung einen *absoluten* Rückschritt bedeute, wohl aber zeigt sie die wissenschaftliche Gediegenheit des theologischen Inventars der kirchlichen Linken, soweit es neu angeschafft wurde und das Alte verdrängte, in einem ungünstigen Licht.

Biedermann definirte das liberale Prinzip als den Grundsatz, „auch in religiösen Dingen jeder Autorität gegenüber das Recht der freien Prüfung in Anspruch zu nehmen, und nur eine auf diesem Wege sich bezeugende Wahrheit als Norm für den persönlichen Glauben anzuerkennen.“[2]) Nehmen wir diesen Satz an, so kann das Verhältnis der liberalen Theologie in doppelter Hinsicht Gegenstand einer Untersuchung werden: *Analytisch* fragen wir: Hat jede Glaubensaussage der liberalen Theologie die freie Prüfung passirt? *Synthetisch* lautet das Problem: Hat die freie Prüfung ihre Schuldigkeit getan, indem sie alle für die Theologie wichtigen Inhalte, auf die sie ein Anrecht besitzt, in Angriff nahm?

Die analytische Aufgabe erinnert uns zunächst an die beiden

---

[1]) A. Walder, Sie müssen nicht. Zürich 1904. [2]) Biedermann, Ausgew. Vortr. u. Aufs. S. 284.

Lehrstücke, in welchen die liberale Theologie eine Umwandlung erfuhr, den Gottesbegriff und die Eschatologie.

Besonders in betreff der *Persönlichkeit Gottes* zeigt sich der Abfall des vulgären Liberalismus von seinem Prinzip. Denn obschon er an *Biedermanns* Erkenntnistheorie und Metaphysik festhielt und von hier aus, wie der grosse Zürcher Theologe unwiderleglich zeigte, die Persönlichkeit Gottes eigentlich verwerfen müsste, so entschied er sich doch *für* diese Lehre. Hatte *Biedermann* die Aussage der Persönlichkeit Gottes als ein lediglich *religiöses* Urteil erkannt, das dogmatisch nicht zu halten sei, *so erhob man jetzt die religiöse Anschauung einfach zum dogmatischen Begriff und tat damit gerade dasjenige, was die akzeptirte Prinzipienlehre für eine theologische Todsünde erklärt*, und was z. B. in der Christologie die Unterscheidung von Person und Prinzip aufhöbe. — Es ist jedoch zu betonen, dass einzelne Theologen konsequenter handelten. Wenn *Fleisch* mit *Pfleiderer* von der „*Überpersönlichkeit*“ Gottes redet,[1]) so ist dies genauer besehen, eine Ablehnung der Persönlichkeit, vermehrt um eine Wertung, wogegen *Biedermann* gewiss nichts einzuwenden hätte, wenn er nicht Missverständnisse befürchtete, während er (entgegen Fleisch S. 199) ganz gut auch dogmatisch Gottes *Un*persönlichkeit behaupten könnte, da er doch die Persönlichkeit als dogmatisches Prädikat abweist.

Ebenso haben die von der Reform ausgehenden Liberalen, indem sie die individuelle Fortdauer nach dem Tode restituirten, *Biedermann* nicht widerlegt. Sie wenden, während *C. W. Kambli* 1873 für die bewusste Fortdauer auf „die Mächte des Gemütslebens, der Phantasie und der Poesie, das Hoffen, Ahnen und Sehnen“[2]) gebaut hatte, einfach die Methode an, die sie bei den Kantianern so eifrig bekämpften: das Postulat. Ich möchte diese Methode keineswegs beanstanden und bediene mich ihrer selbst; wohl aber muss sie im Einklang mit den erkenntnistheoretischen und metaphysischen Voraussetzungen stehen, sowie mit peinlicher Sorgfalt logisch bereinigt und praktisch angewandt werden.

Aber auch da, wo die Reform unverändert ihre Gedanken bewahrte, versündigte sie sich gegen das liberale Prinzip, welches als soches verbietet, irgend eine Theorie als magna charta zu betrachten. Es ist zu begreifen, dass der überlegene Scharfsinn

[1]) U. Fleisch, Die erkenntnistheor. u. metaphys. Grundlagen der dogm. Systeme von A. E. Biedermann u. R. A. Lipsius kritisch dargestellt 1901. S. 200.
[2]) C. W. Kambli, Unser Glaube an ein ewiges Leben. Vortrag. Zürich 1873. S. 27. Unbestimmter H. Lang, Versuch einer christl. Dogmatik 1858 (1. Aufl.) S. 122.

Biedermanns und die Not der Zeit eine Art liberaler Orthodoxie schufen, vor welcher kaum *Alexander Schweizer* als vollgiltig anerkannt wurde. Allein unverständlich wäre es, wenn heute noch die Anhänger der Reform sich beruhigten in dem Gedanken: „Wir haben *Biedermann* zum Vater!“ Tatsächlich befinden sich die Anhänger dieses Meisters in der Klemme. Man mag es bedauern, dass es sich so verhält, aber es wäre nicht sachgemäss, es zu leugnen. Wie ich schon früher bemerkte, bestürmte eine lange Reihe von Kritikern die Prinzipienlehre des scharfsinnigen Dogmatikers mit pfeifenden Geschossen.[1]) Da die angegriffene Festung auf die Herausforderung eines *von Schulthess*, *Rauwenhoff*, *Seydel*, *Siebeck*, *Karl*, *Arthur Drews*, *Lüdemann*, *von Frank*, *Seeberg* u. A. beharrlich schwieg, war's ein Wunder, dass mit immer grösserer Einstimmigkeit vom Fall der grossen Festung geredet wurde, ja dass auch begeisterte frühere Schüler ihr Vertrauen auf die Haltbarkeit jenes Systems preisgeben mussten? Es verhält sich durchaus nicht so, dass man aus den vielen Hunden noch nicht auf den Tod des Hasen schliessen dürfe. Vielmehr haben gerade junge Hasen den Tod der Mutter beklagt. Die einzige öffentliche Verteidigung der Spekulation *Biedermanns*, diejenige durch *Urban Fleisch*,[2]) mit feuriger Begeisterung angefangen, blieb unterwegs stecken und endete genau besehen mit einer Absage an die wichtigsten Spezialpositionen *Biedermanns* und dem Übertritt zu *Lipsius*.[3]) Aber auch abgesehen davon wüsste ich schlechterdings nicht, wie man die offenkundigen Widersprüche und Lücken der Erkenntnislehre des grossen Reformtheologen beseitigen könnte. Das Ganze ist viel zu sehr aus Einem Guss, als dass eine wichtige

---

[1]) S. m. Aufs.: Neue Studien über A. E. Biedermann. Schweiz. theol. Ztschr. 1902. S. 122 ff.

[2]) U. Fleisch, Die erktheor. u. methaphys. Grundlagen der dogm. Systeme von A. E. Biedermann u. R. A. Lipsius kritisch dargestellt. Berlin 1901.

[3]) Mein verstorbener Freund schrieb mir am 9. Juli 1902 mit Bleistift vom Krankenlager aus: „Herzlichen Dank für Ihre wohlwollende und gründliche Kritik meiner Dissertation in Meilis Zeitschrift. Als schwerwiegendsten Vorwurf betrachte ich den S. 124 erhobenen. Ich sehe mich zu folgendem (nicht gerade rühmlichen) Geständnis genötigt: Als ich an meine Arbeit herantrat, war ich . . . durch und durch Biedermannianer. Je vertrauter ich aber mit Lipsius wurde, um so deutlicher sah ich ein, dass er in vielen Punkten gegenüber Biedermann im Recht sei. Namentlich bei der letzten Überarbeitung habe ich manchen Abschnitt in diesem Sinne abgeändert. Gerne hätte ich diese Umarbeitung noch radikaler vollzogen, aber dann hätte ich nochmals von vorne anfangen müssen — da schwand mir der Mut. So ist es gekommen, dass ich um den Biedermannschen Fundamentalsatz: „Die Substanz des Geistes ist logisches Sein“ herumtanze, wie die Katze um den heissen Brei.“

Korrektur so leicht angebracht werden könnte. Dass z. B. das Dach, die Hegel'sche Methaphysik und ihr rein logisch-formaler Gottesbegriff, zu beseitigen wäre, ohne dass man auch die ersten Bausteine der Erkenntnislehre ersetzte, wird Wenigen einleuchten.

Folglich kann man heute nicht mehr autoritätsgläubig *Biedermanns* Dogmatik übernehmen, auch wenn man sie noch immer — und ich schliesse mich freudig an — als das wertvollste und tiefste Lehrbuch dieser Disziplin in der Gegenwart anerkennt. Vor einigen Jahren schrieb mir ein namhafter Dogmatiker der älteren Schule: „In der Kritik fühlen wir uns mit *Biedermann* einig, nicht aber in der Prinzipienlehre!"

Viele Liberale, wie *Farner* und *Ragaz*, gingen daher auf *Kant* zurück, ohne jedoch zu näherer Erläuterung ihrer Ansichten Gelegenheit zu finden. Andere fanden bei *Bolliger* Obdach. Auch *Pfleiderers* Religionsphilosophie und Glaubenslehre erwarb sich eine Anzahl von Jüngern. Die grosse Mehrheit der liberalen Theologen aber besitzt überhaupt kein dogmatisches System, sondern begnügt sich wie ihre Kollegen in den andern Richtungen mit demjenigen Quantum theoretischer Aussagen, dessen sie für die eigenen Glaubensinhalte und die Austeilung der religiösen Erkenntnis an Andere bedarf. Mag dieses Quantum in einzelnen Fällen eine sehr achtbare Fülle aufweisen, so ist doch das durchschnittliche wissenschaftliche Niveau der dogmatischen Bildung und Schulung unstreitig zurückgegangen, wie es angesichts der auf das Praktische gerichteten Zeitströmung auch gar nicht anders möglich war. Jedenfalls ist das der liberalen Richtung oft übel vermerkte und früher nicht unbegreifliche Bewusstsein, es so herrlich weit gebracht zu haben, völlig verschwunden, um einem beinahe sehnsüchtigen Suchen Raum zu geben.

Und doch muss man keineswegs von einer eigentlichen Notlage der liberalen Theologie reden. Ihren Geschwistern, der positiven und vermittelnden Glaubenslehre gegenüber ist sie noch immer im Vorsprung. Dies wäre an sich ein schwacher Trost, denn diese können sich beim Mangel einer konsequenten wissenschaftlichen Durcharbeitung und logischen Rechtfertigung ihres Glaubens viel eher beruhigen als sie, die schon in ihrem Namen weit höhere wissenschaftliche Ansprüche erhebt.

Allein von grösstem Wert ist die Tatsache, dass die dogmatischen Einzelergebnisse der Reformtheologie, soweit sie für das religiöse Bewusstsein Bedeutung haben, von den verschiedensten prinzipiellen Standpunkten liberaler Dogmatik aus bestätigt wurden. Während die höchsten Spitzen der ungeheuern Gebirgs-

stöcke, welche *Biedermanns* und *Schweizers* System darstellen, abbröckelten, und dichte Nebelmassen ihre Wurzeln verhüllten, glänzten die Felswände und Firne nur um so trotziger und prächtiger. *Wer somit unter liberaler Dogmatik nur die Vulgärtheologie versteht, wie es meistens geschieht, darf nicht von ihrem Niedergang, sondern muss von ihrer Erstarkung reden.* Diese überraschende Tatsache, welche uns für die Abklärung der verworrenen Situation die grössten Dienste leisten wird, lässt sich nur daraus begreifen, dass das logisch und im System zu Grunde Liegende, die Prinzipienlehre, bei den verschiedensten liberalen Dogmatikern einen gemeinsamen Zug enthält: die Gültigkeitserklärung des liberalen Prinzips für alle Erscheinungen der religiösen Sphäre. Diesem Umstand verdankt die liberale Theologie ihren noch immer festen Stand trotz der Erschütterung ihrer scheinbaren Fundamente: die allgemeine wissenschaftliche Methodik und das religiös-ethische Empfinden, nicht aber die spezielle Erkenntnislehre und Methaphysik sind die wirklichen Träger der einzelnen Lehrausprägungen, wiewohl auch jene philosophischen Gedanken eine individuell verschieden grosse Bedeutung haben können.

Es wäre überhaupt unhistorisch und ungerecht, wenn man der liberalen Theologenschaft in ihrer Gesamtheit Verknöcherung und Trägheit vorwerfen wollte. Zumal in der Bereitwilligkeit, die Ergebnisse der neueren Forschung über das Leben Jesu anzuerkennen, zeigt sich eine Lebendigkeit, die zu schönen Hoffnungen Anlass gibt. Man will die Gotteskindschaft nicht mehr in hegelscher oder überhaupt rationaler Weise ableiten und wird dem Irrationalen, Dionysischen in Jesus mehr gerecht. Wer heute dächte, wir wären auch ohne Jesus zu unsrer religiösen Stellung gekommen, würde wohl von den meisten heutigen Liberalen entweder als posthumer Sohn eines unvernünftigen Vernunftglaubens, oder als lächerlicher Genieprotz angesehen. Man ist historisch unbefangener geworden. Sogar der hochbetagte Dekan D. *Kambli* gibt in seinem jugendfrischen Aufsatz über Christus und das Christentum zu: „Wir wissen weniger Bestimmtes von den Lehren und dem Leben Jesu, als eine frühere Zeit zu wissen glaubte, und wir müssen dabei manches für geschichtlich anerkennen, das es uns nicht erleichtert, sondern erschwert, in Jesus nach bisherigem Sinne den Erlöser zu erkennen.“ [1]) Er räumt ein, dass die Eschatologie Jesu Ethik ungünstig gefärbt habe,[2]) wobei er wohl die Überzeugung der ganzen liberalen Richtung

[1]) C. W. Kambli, Einige Gedanken über Christus und das Christentum Schw. th. Z. 1903. S. 163. [2]) 172.

ausspricht. Nur darin herrscht Meinungsverschiedenheit, wie gross die Bedeutung des Parusiegedankens anzusetzen sei. Manche wollen aus ihm alle der modernen Ethik Anstoss gebenden Forderungen und Unterlassungen Jesu erklären. Andere befürchten, dass in diesen Konstruktionen unbewusst eine pietätvoll apologetische Tendenz das historische Urteil trübe. Sie glauben vielmehr mit *P. W. Schmiedel,* dass auch bei Wegfall der Erwartung einer baldigen Wiederkunft die Dogmatik und Ethik Jesu nicht wesentlich anders ausgefallen wäre. Übrigens betonte die Reform, der historisches Verständnis oft mit sehr wenig historischem Verständnis abgesprochen wird, schon an ihrem Geburtstag die Wichtigkeit des Parusiegedankens für die Totalanschauung des gesamten Urchristentums, wenn auch nicht ausdrücklich für die Lehre Jesu, nur nicht so stark, wie es heute die sog. Ritschl'sche Linke tut.[1]) In diesen Fragen und besonders der klaren Unterscheidung zwischen religiöser und dogmatischer Beurteilung Jesu spürt man echten Liberalismus. Wenn *Christ* stärker, als es früher geschah, betont, dass das Erlösungsprinzip in Jesus nicht eine metaphysische Formel, die unvollkommen ausdrückt, was die Philosophie korrekt lehrt, sondern eine praktische Beziehung auf Gott sei,[2]) oder wenn *Steck* es als mit der Wirklichkeit vermählte Idee bezeichnet,[3]) so wird dies manches Missverständnis beseitigen helfen.

Auf sehr bedauerliche Rückschritte der liberalen Theologie macht uns jedoch aufmerksam die *synthetische* Frage, ob das liberale Prinzip genügend angewandt wurde. *Biedermann* und *Schweizer* waren moderne Menschen, die das Wissen ihrer Zeit beherrschten. Es bedarf keines langen Nachweises für die Behauptung, dass die grossen Umwälzungen der modernen Logik, Psychologie und Sozialwissenschaft die Theologie leider unberührt liessen, sodass die letztere im Ansehen der übrigen Fakultäten bedeutende Einbusse erlitten hat. Es wird sich später Gelegenheit bieten, einige Andeutungen in dieser Hinsicht zu machen.

b) Die Veränderungen praktischer Natur.

Auch die liberale Praxis folgte dem Zug der Zeit. In den Sturmtagen des Kampfes um die Existenz in der Kirche, und als man noch hoffte, durch blosse Aufklärung die vom Glauben abgefallenen Gebildeten wiederzugewinnen, bekam auch die evangelische Frömmigkeit einen gelehrten, für intellektuell weni-

---

[1]) Biedermann, Fr. Theol. S. 70 ff. [2]) Christ, Verhandlungen der schweizerischen reformirten Predigergesellschaft. 1903 S. 62. [3]) Steck, Das Christusproblem. Prot. Monatshefte. 1903. S. 94.

ger Interessirte nüchternen Anstrich. Es fehlte keineswegs an echtem Enthusiasmus. *Heinrich Lang* war durch und durch Enthusiast. Allein jene Begeisterung war an Verstandes- und Parteiinteressen genährt: In glühendem Wahrheitsernste kämpften die Väter der Reform für die Berechtigung des als wahr Erkannten in der christlichen Kirche. Ihr dogmatischer Besitz war ihnen ein religiöses und sittliches Heiligtum. Wie tief sie das Ethos des Denkens fassten, gereicht ihnen zum bleibenden Ruhme.

Wir Theologen von heute können den Geist jener Zeit nur schwer verstehen. Unsere Stimmung ist eine andere geworden. Wenn die Reform auch eine Menge Entfremdeter für die Religion zurückgewann, so denken wir doch weit bescheidener von der Macht des Denkens in religiösen Dingen. Und doch wagte heute weder Freund noch Feind zu behaupten, dass unsere durchschnittliche Frömmigkeit tiefer und männlicher geworden sei, als sie im Zeitalter *Biedermanns* war. Auch Positive lassen die ernste und herzliche Religiosität des unerbittlichen Kritikers unbeanstandet. Wenn uns das Glaubensleben der Gegenwart wärmer zu pulsiren scheint, so ist dies kein Beweis ihrer erhöhten Temperatur. Vielleicht liess nur der heftige Wind in früheren Jahrzehnten die genau ebenso kräftig scheinende Sonne nicht zur Geltung kommen.

Allein gewiss hat der intellektualistische Enthusiasmus einem mehr praktisch-sozialen Platz gemacht. Der teilweise eingetretene Misserfolg der Aufklärungshoffnung, die durch soziale Arbeit geschärfte Einsicht in die Tragödie der menschlichen Sünde, das bereicherte Verständnis für die Heilspläne Jesu brachte eine völlige Frontveränderung hervor. Die Motive und Quietive der Reform sind durch andere ersetzt worden. Mit einem etwas matten Ausdruck könnten wir sagen: Die Aufklärung hat der Humanisirung den Vortritt einräumen müssen und folgt ihr erst in einiger Entfernung. Diese ethische Tendenz, die sich z. B. in *Pfarrer Dr. Bion*, dem Vater der Ferienkolonien und zahlloser anderer Liebeswerke, grosse Verdienste erwarb, vermied es mitunter beinahe allzu ängstlich, die religiöse Quelle profanen Blicken preiszugeben.[1]) Wer aber das religiöse Schamgefühl kennt und weiss, dass es sich nicht des Evangeliums, wohl aber der frommen Schaustellung schämt, den betrübt es, wenn diese Art ethischer Kultur für ein Zeichen kühler Frömmigkeit angesehen wird.[2]) Mehr und mehr

[1]) Vergl. jedoch W. Bion, Die Ferienkolonien, S. 205. [2]) Dass die Etikette der Richtung in der Regel vermieden wurde, indem alle interessirten Persönlichkeiten ohne Ansehen der Theologie herbeigezogen wurden, während die Rechte mitunter recht exklusiv die Parteigenossen allein zur leitenden Mitarbeit einlud, liess die Letztere bisweilen als praktisch tätiger erscheinen. Es wäre aber kleinlich, hierüber Rechnung anzustellen.

aber findet der liberale Glaube Worte, die von Glut und Kraft zeugen.

Ausser dieser Richtung auf charitative Arbeit beobachten wir eine Änderung, welche nach *Schönholzer* [1]) und *Christ* [2]) geradezu eine der Differenzen zwischen der älteren und jüngeren Generation ausmacht. Sie betrifft die Stellung zu Jesus. Vorhin bemerkten wir, dass die liberale Christologie im engeren Sinne keine wesentliche Wandlung erfahren habe. Dies schliesst aber nicht aus, dass das Bewusstsein persönlicher Anhänglichkeit, Dankbarkeit, Abhängigkeit gegenüber Jesus ganz andere Grade annahm. Um bei *Biedermanns* Bild zu bleiben: Es können verschiedene Beobachter über die Natur eines bestimmten Quellwassers völlig übereinstimmen, und dennoch der Quelle selbst kühl oder leidenschaftlich bewundernd gegenüberstehen. Da nun der Intellektualismus zurücktrat, ja sogar ein geheimes Grauen vor rationalistischer Plattheit und Impotenz hinsichtlich der ungeheuern Lebensnöte und -aufgaben anklopfte, war's ein Wunder, dass man sich enger an den gewaltig ringenden Jesus anschloss, vom dem doch die stärksten Motive und Quietive der Welt ausgehen? Da die Metaphysik mit ihren Gottesbeweisen wankte, war's zu verwundern, dass man, statt auf diesen erratischen Block sein Haus zu bauen, das in Jesus vorliegende Faktum einer zwar nicht theoretisch überzeugenden, aber dafür geradezu suggestiv zwingenden, die heiligsten Erfahrungen auslösenden Gottes- und Menschenliebe als konkrete Gesamterscheinung beständig vor Augen trug? Die innigere Beziehung auf Jesus war historisch einfach notwendig. Mit *Ritschls* Erhebung Jesu zum einzigen Gottesbeweis hat sie nichts zu tun, obschon letztere ähnlichen Motiven entsprang. Da also eine dogmatische Verschiedenheit nicht besteht, so wäre es ganz verkehrt, von einer Spaltung im Innern der liberalen Partei zu reden. Im Gegenteil wird die jüngere Generation der älteren dafür dankbar sein, dass sie Jesus nüchtern und klar darstellte, um ihn uns dadurch menschlich näher zu bringen. Jene taktvolle Zurückhaltung mit den Benennungen Jesu, welche unsere tiefsten Erfahrungen seiner Bedeutung für uns aussprechen, war als natürliche Reaktion gegen die vorangehende Christolatrie notwendig, wie einst der Bildersturm. Heute darf man sich freier bewegen. Die Zeiten sind vorbei, in denen man den Liberalen daran erkannte, ob er „unser Herr und Meister" oder „unser Herr und Heiland" sagte. Wer freute sich nicht der schönen Worte des

[1]) Schweiz. Protestantenblatt. 1903 S. 301. [2]) Verhandl. d. schweiz. ref. Predigerges. 1903. S. 65.

greisen und doch so modernen Dekan D. *Kambli:* „Nur *die* Seele trägt den vollen Gottesfrieden in sich, welche bewusst oder unbewusst, direkt oder indirekt vom Geiste Jesu berührt und ergriffen wurde, sei es, dass ihr Jesus in seinem Wort und in seiner Lebensgeschichte oder im Leben eines seiner ächten Jünger entgegentritt.“ [1]) „Unser Christentum hängt davon ab, dass wir Jesu Geist als forlebend und fortwirkend in der Gegenwart erfahren.“ [2])

Von hier aus begreifen wir, dass die liberale *Predigt* nicht mehr auf die philosophischen Ansprüche der Hörer abstellt, sondern sich mehr und mehr zu einem wirksamen Kampf mit den innern Feinden des Hörers, seiner Trägheit oder Unruhe, seinen Unterlassungs- und Tatsünden, seiner Bequemlichkeit oder Seelennot gestaltete. Man rechnet auf das Heilsbedürfnis und Heilsverlangen der Gemeinde. Ein bedeutender Fortschritt!

Auch im liberalen *Jugendunterricht* trat die reformerische neben der positiven Tendenz zurück. Man wurde duldsamer gegen poetisch-symbolische Einkleidungen religiöser Wahrheiten. Allerdings sind die Ansichten noch immer stark geteilt. Während *Schönholzer* in seinem Leitfaden für die untersten Stufen des Religionsunterrichts alles vermeidet, was später preisgegeben werden müsste, [3]) so lassen die meisten nach *Holtzmanns* ausgezeichneten Winken [4]) auch den Wundergeschichten ruhig Einlass in jenes Alter. In Übereinstimmung mit dem biogenetischen Grundgesetz erlaubt man es, dass das religiöse Individuum die abgekürzte Entwicklung seiner Religionsgemeinschaft durchmache. Natürlich bekennt man offen seine persönlichen Ansichten, hütet sich aber mit *Luschka,* die Jugend zu früh und zu gewaltsam aus dem Schlafe zu wecken. [5]) Auch hier ruht der Schwerpunkt ganz in der Formung des religiösen Charakters nach dem Bilde Jesu.

Ein herzlicher Ton spricht aus den Gebetbüchern eines *Grubenmann* und *Schönholzer.* Beide verraten ein stark mystisches Element, [6]) das übrigens in *Biedermanns* Prinzipienlehre (die Gottesidee nicht nur für Gott gültig, sondern mit ihm identisch) einen festen Anhaltspunkt besitzt. Und so mündet hier eine aus intellektualistischen Motiven hervorgehende Bewegung in ein kräftiges Gefühlsleben aus.

Ein kurzes Wort sei auch über *die kirchenpolitische Wandlung*

---

[1]) Kambli a. a. O. 151. [2]) Ebenda.

[3]) Schönholzer, Kirchl. Unterricht für Kinder vom 9—12. Jahr, in vier Jahreskursen. Zürich 1898 bis 1900. [4]) H. Holtzmann, Die Behandlung des Wunders im Religionsunterricht. Prot. Monatsh. 1902, 373—401. [5]) Luschka, Reform nnd Jugend. Schweiz. Protbl. 1903. S. 172. [6]) Vgl. Schönholzer, Schweiz. Reformblätter 1903. S. 291.

geäussert. Die Reform bediente sich anfänglich der Staatshülfe, wie *Finsler* in seiner trefflichen Darstelltung zeigte.[1]) Während die orthodoxe Partei meistens die konservative Politik als Pallas Athene vorschob und die Reform durch Staatsgesetze lange Zeit verunmöglichte, schloss sich der theologische Liberalismus vielfach an den politischen an. Was blieb ihm sonst übrig? Heute finden sich Angehörige aller politischen Richtungen friedlich innerhalb der kirchlichen Linken. Im Ganzen ist der kirchenpolitische Eifer schwächer, als in der positiven Richtung. Man ist sparsamer als dort mit Petitionen, lokalen Parteivereinen und dergl.

Das Verhältnis zur positiven Richtung ist durchweg höflich. Sogar in Basel haben sich nach *Altherrs* Zeugnis[2]) die Parteiverhältnisse gemildert. Während in Laienkreisen die Theologie eines Andersgerichteten leider noch immer bisweilen den Gesamteindruck der Antipathie gegen ihn hervorruft, besteht zwischen positiven und liberalen Theologen sehr häufig ein aufrichtiges Freundschaftsband.

Starkes Misstrauen hegen viele Vertreter der älteren Generationen gegen alle, die irgendwie mit dem Namen *Ritschl's* in Zusammenhang gebracht werden. 1893 äusserte sich einer der hervorragendsten Reformer: „Die Ritschlianer sind für uns entschiedenere Gegner, als die Positiven!" Von den jüngern Liberalen aber fühlen sich viele, deren beredter Wortführer *Ragaz*,[3]) mit dem sog. linken Flügel der Ritschl'schen Schule nicht nur theologisch, sondern auch religiös blutsverwandt, ja sogar identisch, und bedauern es bitter, dass diese äusserlich der Vermittlungspartei angehören, während sie doch den kernhaftesten, radikalsten und mutigsten Bannerträgern des liberalen Prinzips an die Seite gestellt werden dürfen und müssen. Bei dieser kirchenpolitischen Absonderung versteht man das Misstrauen der Reformer. Aber an Stelle einer unfreundlichen Polemik läge eine wohlwollende Verständigung, an Stelle einer Äusserung, wie: „Positiv sind alle, die nicht zur Reform halten", eine vorurteilsfreie Würdigung mehr im allgemeinen Interesse.

Dass die Duldsamkeit in der liberalen Richtung erfreulich wächst, beweist in schöner Weise die Mitarbeit an neutralen kirchlichen Blättern, sowie am allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsverein, welcher alle Richtungen zur Mitarbeit einladet und ebensogut positive (Dr. *Faber*, Pfarrer *Kranz*), wie liberale Missionare aussendet. Ebenso hat die Aufregung,

[1]) Finsler, Gesch. S. 12 ff., 31 f. [2]) Schweiz. Protbl. 1903. S. 383.
[3]) Schweiz Protbl. 1903. S. 203 f, 222 f.

welche früher über häretische Ansichten im Schosse der Partei entstund und besonders infolge der Anklagen Dekan D. *Furrers* Furrers anlässlich der schweizerischen Predigerversammlung in St. Gallen einen hohen Grad erreichte, der so dringend notwendigen Weitherzigkeit Raum gemacht.

Endlich erwähnen wir noch die Stellung der liberalen Richtung zur *sozialen Frage*. Früher als die Rechte und das Zentrum (schon 1866) erkannte die Reform den Ernst dieses Problems.[1]) Das 1887 erschienene Buch *C. W. Kamblis:* „Die sozialen Parteien und unsere Stellung zu denselben" stellte sich auf den Boden der Sozialreform. Von den drei Sammelbändchen des Vereins für freies Christentum behandelt eines die sozialen Probleme in ähnlichem Sinne, wenn auch verschiedene Nüancen wahrzunehmen sind. Die Herausgabe dieser Schriften zeugt von Mut. Denn während von der Sozialdemokratie keine Anerkennung zu erwarten war, mussten die sozialpolitisch konservativer gerichteten Kreise gereizt werden, wie denn auch eine grosse Anzahl von Mitgliedern, worunter hervorragende Persönlichkeiten, aus politischen Gründen vom Verein zurücktrat. Jedenfalls aber vertritt die liberale Richtung als solche keine politische Parteitendenz. Sozialdemokraten, wie *Pflüger, Reichen* u. A. haben in ihr gerade so gut Raum, wie Vertreter des kapitalistischen Prinzips. Es lässt sich aber nicht verkennen, dass die Parteiblätter[2]) der modernen sozialen Bewegung durchaus freundlich gegenüberstehen und selbst in aufgeregten Zeiten mit ihren Sympatien sogar für gewaltsame Bemühungen der Arbeiterklasse nicht zurückhalten. Eine kleine Gruppe liberaler Pfarrer ausgesprochen sozialistischer Observanz gründete sogar vor ein paar Jahren eine eigene Partei, die sich als *moderne* bezeichnet. Bis jetzt aber blieb sie zu klein und trat zu wenig hervor, als dass hier des Näheren von ihr gehandelt werden könnte.

(Fortsetzung folgt.)

---

[1]) Vgl. *A. Bitzius*, Der Fortschritt in der Arbeiterfrage (1866), *C. W. Kambli*, Das Christentum und die soziale Frage (1869) und andere Aufsätze, gesammelt in den „Stimmen des freien Christentums aus der Schweiz" Drittes Bändchen: Soziales. Zürich, A. Frick, 1898.

[2]) Schweizer. Reformblätter, Bern. Religiöses Volksblatt, St. Gallen. Schweizer. Protestantenblatt, Basel.

Die Reform im Katholizismus. [1])

Referat an einer Versammlung ostschweizerischer liberaler Theologen.

Von *J. Keller,* Pfarrer in Wattwil.

Vor mir sehe ich einen hohen Bau. Auf marmorner Treppe führt der Weg zum Eingang. Mächtige Säulen tragen inwendig die Gewölbe und darüber ragt ein gotischer Turm, in dessen Spitze alle Linien des Daches, überhaupt des ganzen Gebäudes zusammenlaufen, In diesem Bau, einem Dom, steht ein Altar, mit Heiligen geschmückt, in der Mitte die Mutter Gottes, Maria. In bunten Gewändern stehen wohlgenährte Männer davor, fremdsprachige Laute murmelnd; dabei steigen weisse Weihrauchwölklein auf am Gewänd. Und wie das Messglöcklein ertönt, da fällt eine zahlreiche Menge staunend in die Kniee. Aber nicht alle. An der Türe stehen andere; ihre Kniee wollen sich nicht beugen. Sie haben soeben die Hetzpredigt eines jener wohlgenährten Männer angehört; sie haben den lateinischen Gesängen und Gebeten gelauscht und an ihrer Unverständlichkeit Anstoss genommen. Sie sagen sich: so predigte man im Mittelalter, aber nicht heute; das sind nicht Waffen des Geistes, sondern der rohen Sinnlichkeit und Gewalt; da fehlt es an der Bildung des Predigers. An der Türe stehen sie, während die andern immer noch andächtig knieen; aber zur Türe hinaus? Nein, das wagen sie nicht: die Maria dort am Altar ist ihnen doch zu lieb; die Heiligen alle sind Gestalten, zu denen schon ihre Vorfahren gebetet; die Lehren sind Sätze, die auf Jahrhunderte ihre Gültigkeit zurückdatiren; die Linien des Domes laufen so schön zusammen in einer Spitze, dem Papsttum — nein, sie können den Bau nicht verlassen und die Türe nicht hinter sich schliessen. Es sind Männer mit hoher Stirn, mit blitzenden Augen und beredtem Mund.

Meine Herren! Sie haben das Bild schon längst durchschaut. Der Dom mit dem alles beherrschenden Turm ist die katholische Kirche. Die wohlgenährten Männer vor dem Altar sind die Priester und die Leute auf den Knieen sind das grosse Volk, das blindlings seinen blinden Führern folgt. Die hochgestirnten Männer an der Türe sind eine Anzahl Gelehrte, Professoren, Doktoren, Kardinäle auch, welche unzufrieden mit manchen Eigenschaften der katholischen Kirche sich von ihrem Altar ein paar Schritte abwandten,

[1]) Wir bieten diesen Vortrag unter ausdrücklichem Hinweis auf H. Holtzmann's Urchristentum und Reformkatholizismus (Protest. Monatshefte 1903, S. 165 ff. als *Stimmungsbild* aus der Schweiz, analog den dort S. 195 genannten aus Deutschland. D. Red.

aber eben nur ein paar Schritte, sie möchten manches gern anders haben, aber nicht alles, was krank ist, sie kennen nur ein Stücklein Wahrheit, aber nicht die ganze. Das sind die *Reformer* unter den Katholiken.

Wer sind denn diese Reformer? Das ist unsere erste Frage. Es kann nicht meine Aufgabe sein, in frühere Zeiten zurückzugreifen; auch die Reform im Katholizismus hat ihre Geschichte, und Vergangenes ist nicht wieder gut zu machen. Aber wer weiss, wenn man den *Deutschkatholizismus* der 40er Jahre mehr gewürdigt hätte in protestantischen Kreisen, wenn man jenen Protestruf der 100 000, die im Namen des gesunden Menschenverstandes und der wissenschaftlichen Kritik manche Bresche in Roms Feste legten, aufgefangen und ihm ein Echo zurückgegeben hätte, statt die stumme Reserve zu behalten nach dem Grundsatz; „halb ist nicht ganz“ — wer weiss, vielleicht wäre jene Bewegung auch zu Grösserem berufen gewesen; ihre unfähigen Führer hätten bei Braten und Champagner verliederlichen mögen, die Bewegung hätte doch einen Halt gehabt. Auch die Stellung gegenüber den *Altkatholiken* ist lange Jahrzehnte für den Protestanten eine unnahbare gewesen; man hat sich auch hier an der Halbheit gestossen. Aber in seiner Isolirtheit hat er zu serbeln angefangen. Erst in neuerer Zeit haben die tatsächlichen Verhältnisse uns belehrt, dass man an den Alt-Katholiken würdige Bundesgenossen finden könnte im Kampf gegen den alten, bösen Feind. Aber, wie gesagt, nicht von dem will ich reden, was bereits der Geschichte angehört, sondern von der *gegenwärtigen* Reformerscheinung. Vielleicht wird es *uns* zukommen, die Schuld der Vergangenheit zu sühnen, indem wir *dieser* Erscheinung Verständnis entgegenbringen.

Der Herd des Reformkatholizismus liegt auf deutschsprechendem Boden; in allerneuester Zeit kann man kurzweg sagen: in Deutschland. Aber wie bei der lutherischen Reform, der Reformation schlechthin, Deutschland vielfach nur die Sammelstelle war für zahlreiche Bäche und Flüsse, die aus andern Ländern herbeiströmten, so hat auch die katholische Reform Deutschlands anderswo ihre Vorläufer gefunden. Ich erinnere vor allem an den englischen Kardinal *Manning,* der im Sommer 1890 wenig lang vor seinem Tode gleichsam als sein geistiges Testament die Schrift herausgegeben: „Neue Hindernisse für den Katholizismus in England.“ Obwohl er ein Verehrer der päpstlichen Unfehlbarkeit war, hatte er doch während seiner Amtstätigkeit als praktischer Kirchenmann so manches gefunden am römischen System, das ihm nicht gefiel, und da wollte er sein Haupt nicht zum Sterben hin-

legen, ohne seine Besserungsvorschläge der Welt zu übergeben. In Frankreich erhoben *Lacordaire, Montalembert, Gratry, Dupanloup* ihre Stimmen zu Gunsten der Freiheit und des Fortschrittes innerhalb der katholischen Kirche. In Italien griff der berühmte Abt *Luigi Tosti* zur Feder, um in zahlreichen Publikationen einigen freieren Regungen Raum zu geben. Dass er gerade Abt von dem Kloster Monte Cassino war, dem Geburtsort des Benediktinerordens, mag dafür zeugen, wie auch die Geschichte ihren Humor haben kann. Über Tosti ist in neuerer Zeit ein erfreulich helles Dreigestirn aufgegangen: *Mariano,* der spekulative Philosoph von Florenz, der sich mächtig sträubt gegen die Leistung des sacrificio dell' intelletto und meint, alles, was katholisch sei, sollte nicht römisch-päpstlich sein; *Chiapelli,* unter dessen geistigem Schutz die neue reform-katholische Zeitschrift „Studi religiosi" gedeiht; *Semeria,* der in Genua durch seine Vorträge reformerische Ideen ausstreute, und die drei Serien, die davon veröffentlicht worden sind, arbeiten weiter, nachdem der Mund sich wieder geschlossen. In der Schweiz hat unter den Klerikern des Kantons Schwyz ein erst unbekannter, hernach aber nur zu bekannter Priester reformerische Ideen ausgesprochen, indem er den Jesuitismus als Grundübel der Zeit hinstellte. Es hat uns leid getan, dass diese „*Kassandrastimme*" einem moralisch anfechtbaren Manne entstammte; aber schliesslich kommt es nicht darauf an, *wer* etwas sagt, sondern *was* einer sagt. Die Wahrheit bleibt Wahrheit, ob sie im duftenden Garten blühe oder als einzige Blume im modernden Sumpf. In Amerika hat ein hervorragender Kirchenfürst, Erzbischof *Ireland* unter dem Motto: „man muss die Wahrheit reden selbst auf Kosten der Bescheidenheit", einer reformerischen Bewegung bemerkenswerte Bahnbrecherdienste geleistet. Er predigte einen „neuen Kreuzzug, den glorreichsten aller Kreuzzüge", indem er rief: „Kirchen der Gegenwart einigt euch im Namen der Menschlichkeit, im Namen Gottes! . . . Ich suche nicht hinabzusteigen in die Vergangenheit jenseits des Ozeans der Zeiten; ich blicke vorwärts." Die Verehrer des Mittelalters und seiner Weltanschauung nannte er Leute, welche den Niagara in den Eriesee zurückstauen wollen, und das Wort vom guten Hausvater, der Altes und Neues aus seinem Schatz hervorzieht, deutet er so: bis jetzt habe man nur Altes hervorgenommmen, heutzutage müsse man Neues hervorziehen.

Aber auch auf ausserkirchlichem Gebiet gab es einige Rufer im Streit. Es wird niemand leugnen, dass der Steiermärker Dichter *Rosegger* bei aller Doppelspurigkeit seines Wesens doch reformerische Gedanken in weite Kreise hinausgetragen. In seinem vor-

letzten Buch „Mein Himmelreich“ setzt er, freilich mit der grössten Pietät den Spaten an, um das Erdreich seiner katholischen Kirche aufzugraben. Die Glaubenssätze von der Unfehlbarkeit der Papstes und der alleinseligmachenden Kirche sind seinem religiösen Gemüt zuwider. „Wenn ich glauben soll, dass der Papst in allen religiösen und kirchlichen Dingen so unfehlbar sei, wie Gott; wenn ich glauben soll, dass der Mensch einzig in *dieser* Kirche selig werden kann, so ist dies das hundertste Pfund, das ich nicht mehr tragen kann, und indem man dieses hundertste Pfund abwirft, kann es leicht vorkommen, dass auch etliche andere Pfunde mitpurzeln.“ Und sie sind ihm in der Tat mitgepurzelt, so viele, dass ihm im Grunde nur noch die Marienverehrung und die Beichte blieb, und er in seinem Nathanaelgemüt meint, es wäre kein grosser Unterschied mehr zwischen Protestantismus und Katholizismus. Vor ihm steht als Ideal eine evangelisch-katholische Kirche.

Sein gesinnungsverwandter Kollege in der Feder ist der Freiburger Schriftsteller *Hansjakob*. Dass dieser aber zugleich Priester ist und Prediger an der Martinskirche, legt ihm eine Reserve auf, welche nicht freiwillig ist und ihn in Bezug auf Offenherzigkeit hinter Rosegger zurücktreten lässt, obwohl es auch wieder ein Vorzug ist, dass er als Priester so offen zu schreiben wagt. Ich denke an seine „Erinnerungen einer Schwarzwälderin“, in denen er mit unzweifelhaftem Bezug auf seine Person sagt: „ich lasse mich nicht bevormunden von diesen oder jenen Parteiführern und von diesen oder jenen Zeitungsschreibern, die Tag für Tag unzähligen Katholiken vorsagen, was sie zu reden und wie sie zu denken haben über Tagesfragen, Zeitbedürfnisse und Zeitverhältnisse. Zu diesen Unmündigen gehöre ich nicht. Das echte Christentum ist Wahrheit und Freiheit, nicht Knechtessinn und Geistlosigkeit.“ Was an Hansjakob noch wichtiger ist: er *redet* nicht bloss, er *handelt*. Bekannt ist das hübsche Geschichtchen, wie er einmal einem katholischen Mädchen, das einen braven, jungen Burschen liebte, aber ihn zu heiraten zögerte, weil in ihrem Gebetbüchlein eine so grosse Lobrede auf die Jungfräulichkeit stand, das bezügliche Blatt vor ihren Augen herausriss und ihr das Buch schweigend zurückgab.

Aber alles das sind nur einzelne Stimmen, wie es zu allen Zeiten solche gegeben, und die wieder resultatlos verstummen würden, wie das Schreien des kleinen Kindes im tiefen Wald verhallt, ohne das Ohr der Mutter gefunden zu haben. Was uns das Recht gibt, von einer eigentlichen Reform im Katholizismus zu reden, und die Pflicht, den Reformkatholizismus als eine selb-

ständige Macht anzuerkennen, ist die Tatsache, dass die Stimmen in den letzten paar Jahren sich auffallend gemehrt haben und dass sie nicht bloss von einzelnen Schriftstellern ausgehen, die schliesslich etwas schreiben *müssen;* nicht bloss von Redseligen mancherlei Standes, die gern ein Testament der Welt hinterlassen; nicht bloss von Gekränkten und persönlich Gereizten, die nach einem Wege suchen, um dem verhaltenen Groll Luft zu machen. Nein, es sind eine Anzahl Häupter und Spitzen der katholischen Gelehrtenwelt, welche nicht mehr haben schweigen können; sondern im Namen der Wahrheit die Sonde der Kritik angesetzt haben. Und um sie hat sich eine ganze Gemeinde von *kleineren* Geistern gebildet. Die Nährstätten der Bewegung bilden die Universitäten Freiburg i. B. und Würzburg und bis zum Frühling des Jahres 1902 auch Wien. Aus Freiburg nennen wir den Namen des Kirchenhistorikers Prof. *Franz Xaver Kraus.*[1]) Er hat Döllinger verteidigt, den einstigen machtvollen Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit, den Verbannten der Kirche und im Banne gestorbenen Döllinger; er hat ein Jesuitenbuch unter die Luppe genommen und es als „trauriges Denkmal völligen Abgangs an geschichtlicher Auffassung" gebrandmarkt; er hat noch mehr getan: er hat unmittelbar vor seinem Tod ein Buch geschrieben „die Erhebung Italiens im 19. Jahrhundert. Cavour." Darin ist Papst Pius IX. als unfähiger Regent dargestellt, im Gegensatz zur *kirchlichen* Methode, welche ihn als edlen Dulder verherrlicht; statt der gewohnten Aufforderung, dem verlorenen Kirchenstaat nachzuweinen, ist darin die Parole ausgegeben: „es ist Zeit, dass die Katholiken vorwärts und nicht rückwärts schauen; wer nur rückwärts zu schauen versteht, wird ebenso rasch wie Loth's Gattin versteinern." Prof. Kraus hat das Spiel durchschaut, welches im Vatikan getrieben wird; er sah, wie der Zettel des Katholizismus unter den Händen allmächtiger Kardinäle mit einem hässlichen Einschlag sich durchwoben hat, mit der Politik, und da rief er mächtig zur Lösung dieser unnatürlichen Verbindung von Religion und Politik: „die Idee des *religiösen* Katholizismus, einmal hinausgeworfen, wird ihren Siegeslauf nehmen und in wenigen Jahrzehnten sich eine Welt erobern; sie wird dem Christentum ein neues Heim bauen, nicht in einer von Zwang zusammengehaltenen, von Schrecken beherrschten Umgebung, wohl aber im Herzen einer geläuterten, in sich eingekehrten und dabei aller Freiheit und ihres Daseins froher Menschheit." So hoffnungsfreudig schreibt

[1]) Verfasser der Spectator-Briefe der Beilage zur Allgemeinen Zeitung. Vgl. Hauviller, F. X. Kraus, Roock, Colmar i./E. 1904.

HOLBROOK LIBRARY PACIFIC SCHOOL OF RELIGION

Kraus. Das Buch liegt bereits vor der Index-Kongregation, und ehe es ein Jahr alt ist, wird es auf dem Verzeichnis der verbotenen Schriften stehen. Ich könnte es mir nicht anders denken. Aber dass die Idee lebt, beweist die Tatsache, dass 34 der Freunde, Verehrer und Schüler von Kraus sich jüngst zusammengetan haben, um — wie es in dem Aufruf heisst — durch ein künstlerisch ausgeführtes Grabmal dem *freisinnigen* Forscher, gedankenreichen Schriftsteller und anregenden Lehrer zu danken.

Gleichzeitig hat ein anderer Grosser der katholischen Gelehrten, der damalige Rektor der bairischen Universität Würzburg, ebenfalls ein Historiker, Prof. *Schell,* in das Horn der Kirchenverbesserer geblasen, und auch ihm ist die „Ehre" zu teil geworden, dass sein Büchlein auf dem Index prangt. „Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts" nennt sich seine Schrift, die bis 1897 6 Auflagen erlebt hat. Darin unternimmt Schell den Anlauf, das *Gewissen* und die *Vernunft* als Instanzen anzuerkennen, an denen alles, was Glauben heisst, gemessen werden soll. Das unfehlbare Lehramt der Kirche bleibt ihm zwar bestehen; aber es verhält sich ihm zur Arbeit der Philosophen und Theologen wie die weg- und hüttenbauende Tätigkeit der Alpenvereine zu dem begeisterten Alpinismus der Touristen. Auch im Protestantismus anerkennt er gute Geister und berechtigte Ideale, und so hat er in den Absolutismus der katholischen Theologie, welche vom Felsen Petri herab ruhig die Auflösung der protestantischen Kirche abwarten möchte, ein Loch geschossen, das nicht so leicht sich verkleben lässt.

Einen tapfern Adjutanten fand Schell an dem bairischen Priester *Josef Müller,* Doktor der Philosophie, der im Jahr 1899, als Schell bereits auf infernale Weise von seiner Kirche angegriffen wurde, mit einer Publikation voll Bomben und Granaten hervortrat: „der Reformkatholizismus, die Religion der Zukunft." Mutvoll verteidigt er Schell; er nennt seine Gegner Kleingeister und ihre Schreibart einen jammervollen Jesuitenstil, der mit perfider Supposition und Verdrehung das Ziel erreichen wolle. Schon eine solche Verteidigung eines von der katholischen Kirche Angegriffenen ist bemerkenswert, wenn man bedenkt, wie mancher Notschrei einfach deshalb verstummte, weil nirgends offene Ohren sich fanden. Es mochte schon vorher manchen Schell geben; aber sie hatten nur furchtsame Gefährten, die sie im Stiche liessen. Doch dieser mannhafte Schutz des Verfolgten scheint mir noch nicht das Beste zu sein, was Müller geleistet. Er hat klarer und bestimmter, denn je ein anderer, die Reformvorschläge ausgesprochen. Von manchem Hafen in der Küche des Katholizismus

hat er den Deckel gehoben und freimütig die Schäden gezeigt. Schmerzlich empfindet er den Gegensatz zwischen Kirche und Kultur, zwischen Glauben und Wissen, zwischen zwei Welten, welche, wie er selbst sagt, weiter auseinander gehen, als die Stoiker und Epikuräer des Altertums. Und seine Tat ist der Versuch einer Annäherung der beiden Welten, die „wie Nachtwandler fremd und von einander unverstanden neben einander herwandeln, zwar die gleiche Luft atmen, dieselbe Sprache reden und doch geistig um Syriusweiten auseinander liegen.“ Ich muss gestehen, von allen Reformschriften hat mir keine so sehr den Eindruck der Klarheit und Präzisirtheit des Strebens gemacht, wie diejenige von Dr. Müller.

Jedenfalls ist sie in diesem Punkte nicht zu vergleichen mit dem im Uebrigen ungleich bedeutsameren Reformbuch von *Ehrhard,* Prof. der Philologie und Geschichte in Wien; „Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert im Licht der Neuzeit.“ Das Licht der Modernen möchte der gelehrte Professor bringen in das antike Dunkel des Katholizismus hinein; er tadelt ernstlich jene Katholiken, welche die Hoffnung haben, es müsste die Kirche in ein Kloster mit recht dicken Mauern und recht kleinen Zellen umgewandelt werden; er strebt eine harmonische Verbindung an zwischen Religion und moderner Kultur, und prophezeit überall, wo diese Verbindung nicht vollzogen werde, eine Verbauerung der katholischen Kirche, einen katholischen Paganismus. Einen Augenblick wollte man sich freuen, als man hörte, seine Ausführungen hätten die Zustimmuug und Druckerlaubnis des Landesbischofs Keppler erhalt. Aber es sollen von Rom aus so viele Federn und Extragesandte in Bewegung gesetzt worden sein, dass der Bischof sein Plazet wieder zurücknahm, so gut es eben ging, ohne sich selbst zu desavouiren. Auch Ehrhard wird früher oder später vor die Frage gestellt werden, ob er den Krebsgang antreten oder sein schönes, dickes Buch auf dem Index sehen wolle. Vielleicht ist der deutsche Reichsboden sicherer als der österreichische es war; der Wiener Professor ist bekanntlich vor einiden Monaten zum Nachfolger des verstorbenen Historikers Kraus nach Freiburg berufen worden, wo der Weg zur Reform geebneter scheint, als in Oesterreich, das nur noch auf den Tod des jetzigen Kaisers wartet, um einen neuen *Ferdinand* auf dem Tron zu sehen, bei dessen schärferer Zügelhaltung die Reformkatholiken kaum gedeihen dürften.

Immerhin stand auch Ehrhard nicht allein im Schicksalsreich; neben ihm sprach im gleichen Sinn der Wiener Priester Dr. *Scheicher* und forderte kühn eine „Reform an Haupt und

Gliedern", unterstützt von Prof. *Jodl* an der Wiener Universität, in den letzten Tagen auch von dem slovenischen Pfarrer *Vogrinec* in dem Buch: Nostra maxima culpa.

Freilich noch bedeutsamer ist der Weckruf eines *Wahrmund*, des hervorragenden Kirchenrechtslehrers an der Jesuitenhochschule Innsbruck. Sein Hauptzeugnis ist einstweilen ein mündliches; aber wenn sein schriftliches auch so kraftvoll wird, dann wird man von dem Mann noch weiter reden müssen. Auch er verurteilt den Konservatismus in der katholischen Kirche als einen überwundenen Standpunkt; er spricht seinen Trägern Genialität *ab* und dafür rücksichtslosen Terrorismus *zu* und sieht deutlich, wie als einzige Stütze des Katholizismus das Kleinbürgertum und der Bauernstand dastehen und holt dann aus zu dem für einen Innsbrucker Jesuitenprofessor wahrhaft mutvollen Wort: „Wer der religiösen Gleichgültigkeit der Gegenwart mit Prozessionen und Gebetbrüderschaften oder mit Rosenkranzandachten alter Weiber nachhelfen will, der macht sich nur lächerlich. Und wer bei naturgemässem Fehlschlagen dieser seiner Erwartung zetert, Feuer speit und den Weltuntergang in Aussicht stellt, der macht sich noch weit lächerlicher." Also gesprochen in einer Rede vor den Innsbrucker Studenten im März des Jahres 1902. — An der gesinnungsgleichen Universität in Feldkirch dozirt ein anderer Professor, *Anton Ender*, der eine „Geschichte der katholischen Kirche" herausgab, welche auf dem Gebiete der Geschichtsschreibung auch eine Kursänderung zum Bessern bedeutet. Da gibt es keine bedingungslose Verhimmelung der Päpste; die Laster und Greuel von mehreren unter ihnen werden gelten gelassen. Wohl beobachtet auch Ender die übliche Unterscheidung zwischen der Person und dem Amte des „Vertreters Christi", wobei Mängel des erstern nicht auch solche des letztern sind. Aber es gehört doch Mut dazu, in einem Buch, das für weitere Volkskreise berechnet ist, zu erklären, dass es „heilige Väter" gab, die zu den schlimmsten Scheusalen der Weltgeschichte gehörten. Sodann ist ein Münchner Philosophieprofessor Dr. *Güttler* ebenfalls in reformerischer Weise hervorgetreten, indem er eine Antwort suchte auf die Fragen: „Gibt es eine katholische Wissenschaft?" Aus diesem Mann spricht unbedingtes Ehrlichkeitsstreben, das frisch und keck manche von den lästigen Fesseln abschüttelt, welche klerikale Tyrannei der Himmelstochter um Hände und Füsse gelegt.

Das sind die Männer der katholischen Reform. Katheder von Hochschulen sind die Stätten ihrer Wirksamkeit, und als ihr Wissensgebiet behandeln sie fast ausschliesslich die Geschichte oder eine ihr verwandte Disciplin. Ein bedeutendes Arsenal von

Zeitschriften und Tagesblättern verbindet die gleichgesinnten Geister und bietet ihnen Flügel der Morgenröte, um ihre Gedanken hinauszutragen in alle Welt. Der deutsche Reformkatholizismus besitzt sogar ein besonderes Organ: „Das 20. Jahrhundert", das in Augsburg und München seine Redaktoren hat, den nunmehr verstorbenen Klasen an der Spitze. So soll es denn auch da und dort im *niedern* Klerus dämmern; durch die Geistlichkeit von Baden soll ein reformerischer Zug gehen. Mehrere Kleriker der Diözese Metz haben an den Grafen Hoensbroech eine Zuschrift gerichtet, in welcher sie ihm ihre Zustimmung zu seinem Kampf gegen den Ultramontanismus aussprachen. In Oesterreich haben die Geistlichen Instruktion erhalten, dass Brautleuten gemischter Konfession auch dann die Kirche zu öffnen und ihr Ehebund wenigstens durch passive Assistenz zu weihen sei, wenn dieselben das Versprechen katholischer Kindererziehung *nicht* abgelegt hätten. Und ein katholisch-theologischer Ferialkurs, in welchem ein Vortrag von Ehrhard angekündigt war, rief einer ungeahnten Menge von Anmeldungen.

II.

M. H! Nachdem ich Ihnen die Männer des Reformkatholizismus vorgestellt habe, lassen Sie mich zum Zweiten fragen: *Welches sind die Zeitumstände, welche diese Männer zum Hervortreten veranlasst haben?* Denn es ist doch auffallend, das die Reformerscheinung gerade jetzt so macht- und eindrucksvoll sich geltend macht. — Ihre Träger sind zu ehrlich, um nicht übereinstimmend zu gestehen: vor allem ist es *das siegreiche Vordringen des Protestantismus,* was uns zu denken gibt. Die täglich erfolgenden Uebertritte in Oesterreich, Frankreich und Deutschland öffnen ihnen mit Gewalt die Augen. Bald ist nirgends mehr eine unverdorbene Herde; überall dringen Protestanten ein; nirgends halten die Katholiken die Konkurrenz aus, klagt einer von ihnen (Dr. Müller).

Wohl noch nachhaltiger wirkte aber auf die Träger der Wissenschaft die Tatsache, dass die Protestanten nicht bloss quantitativ, sondern auch *qualitativ im Vorsprung* sind. Das Schlagwort von der wissenschaftlichen „Inferiorität" der Katholiken ist ihnen geläufig geworden. Ohne ganz frei zu sein von der üblichen Methode, die ungünstigen Verhältnisse *allein* für diese Decadence verantwortlich zu machen, suchen sie doch die Hauptschuld bei den *Trägern* der Verhältnisse, den Katholiken selbst. Sie kennen die Statistik, welche ihnen sagt, dass in Deutschland der Besuch von Realschulen durch die Protestanten beinahe viermal so stark sei als durch die Katholiken, und dass das Gymnasium von einem

Drittel mehr protestantischer als katholischer Schüler frequentirt werde. Daraus folgt eine immer weiter gehende Ungleichheit in Bezug auf die Besetzung der Posten in der *Staatsleitung*. Selbst wo eine katholische Majorität besteht, ist sie nicht im Stande, die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten in den Händen zu erhalten. Ebenso in der *Wissenschaft:* wo noch bedeutende Köpfe wären, da werden sie abtrünnig. Eine grose Anzahl von Philosophen, Geschichtsschreibern, Naturforschern, Juristen, Medizinern, Literaten, Künstlern, die aus katholischen Familien stammen, fühlen sich nicht mehr katholisch, und wer Gelegenheit hat, die akademische Jugend aus der nächsten Nähe zu beobachten, der kann auch für die Zukunft keinen Ersatz für die verlorenen Legionen hoffen, wie Ehrhard jammert. 90 Prozent der Gebildeten, 60 Prozent der Halbgebildeten und 50 Prozent des Arbeiterstandes sind der Kirche entfremdet (Hansjakob).

Mit der bildungsmässigen Unfähigkeit geht Hand in Hand eine *äussere Verarmung*. Die Fortschritte der Tecknik sind auf Seite der Protestanten und damit auch die ökonomischen Vorteile, während bei den Katholiken der Besitz beständig zurückgeht. Ueber die Brücke der Armut aber hält die Sozialdemokratie ihren Einzug und mit Recht weist man auf die katholischen Staaten hin als einen Herd der Revolution. (Müller).

Ja, wenn es nun niemand sähe, dass das Mark am Baume krankt. Aber *die Vorübergehenden achten es* und da muss man sich schämen; sie rufen über den Haag herein: ihr Katholiken seid krank; es ist faul im Staate Dänemark; ihr seid das grosse Hemmnis des modernen Fortschrittes, ohne euch wären wir schon viel weiter! Harnack ist so ein Rufer gewesen mit seinem „Wesen des Christentums"; Chamberlain wettert in seinen „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" gegen die römische Kirche als einer Schöpfung des rasselosen Völkerchaos; Hoensbroech zeigt „seine Heiligkeit," den Papst in seinem menschlich — allzu menschlichen Gewand; auch der Pariser Sabatier ist zu bedeutend, um den in seiner Stockholmer Rede konstatirten Gegensatz zwischen Katholizismus und moderner Kultur zu ignoriren. Solche Anklagen gehen manchen Ernsterdenkenden unter den Katholiken zu Herzen, zumal wenn sie erfahren, dass nicht die Oberflächlichkeit so spricht, sondern die Religion im Namen Jesu und des Evangeliums.

Dazu kommt ein *Gefühl der Engigkeit,* welches gerade die besten Söhne der kath. Kirche nicht loswerden können. Die Reformer erklären *selbst*, sie hätten sich Luft machen müssen; sie seien zu ihrem Angriff gedrängt worden durch die Erkenntnis der Schranken, welche der politische, herrschsüchtige, reaktionäre

Klerikalismus um sie aufgerichtet. Diesem Willen zur Macht setzen sie den Willen zur Idee entgegen. Und speziell in Deutschland scheint die kath. Reform ein Aufschrei der Freiheit zu sein unter dem Druck des Klerikalismus und des Ultramontanismus.

Die Tatsache, dass die meisten Kirchenverbesserer Historiker von Fach sind, lässt noch auf einen andern Grund zur ganzen Bewegung schliessen: auf das *Erwachen des geschichtlichen Sinnes.* Die systematischen Fälschungsversuche der Geschichte durch römische Schriftsteller verfangen nicht mehr. Das Recht der freien Forschung ist zu sehr anerkannt, um nicht auch dort zu gelten, wo bisher die Wahrheit mit Brettern vernagelt war. In einem der neuesten kath. Weltgeschichtsbücher ist denn auch das Märchen, Luther habe sich selbst entleibt, endlich doch weggelassen. Die Geschichte versöhnt; sie bringt Licht und macht gerecht.

Zu diesen allgemeinen Zeiterscheinungen, welche die Reformer heraufbeschworen haben, kommen nun noch eine Anzahl Zufälle, welche ja immer eine Rolle spielen in der Weltgeschichte. Der bekannte „*Spahn um den Spahn*", den neuen kath. Geschichtsprofessor an der Universität Strassburg, hat den kath. Gelehrten Anlass gegeben, sich zu besinnen auf das Wesen der Wissenschaft, ob diese einer kirchlich bestimmten Voraussetzung bedürfe oder nicht. Und da ist denn doch mancher zum Schluss gekommen: die Wissenschaft steht auf sich selbst, wie die Wahrheit auf sich selber steht. „Freiheit und Selbständigkeit, die entschwundenen Güter des Aufklärungszeitalters und der Befreiungskriege, der ungekünstelte Enthusiasmus des Jahres 1870, sie sind es, die wir zurückerobern und der heranwachsenden Generation einflössen müssen" (Güttler). Ein anderer Anstoss ist vom *Taxilschwindel* ausgegangen. Jahrelang vermochte der Hohlkopf Leo Taxil mit seinen Helfershelfern Scharen von Gedankenlosen, wie er selber bekannte, zu äffen, dass sie glaubten, die Gesetze der Natur werden bisweilen durch gute und böse Geister über den Haufen geworfen. Die Tatsache, dass das kath. Volk von solchen „Wahngebilden des Aberglaubens" sich leiten liess, gab ernster denkenden Männern Anlass zum Nachdenken und zur Selbstbesinnung, und die Schrift Schells über den Katholizismus als Prinzip des Fortschritts, ist nicht im letzten Grund hervorgegangen aus der Absicht, die Ursachen der „beklagenswerten Empfänglichkeit für diese und andere Formen des Aberglaubens zu erforschen und so zur Besserung beizutragen."

Allein es wäre kurzsichtig, wenn man in den äusserlich beberechenbaren Zeitumständen und Zufallsgebilden allein die zwin-

genden Ursachen erkennen wollte, aus denen die Reformbewegung hervorgegangen; es ist nicht bloss die Peitsche, welche das Pferd antreibt, über den Hag zu setzen; es ist ein inneres Lustgefühl, vor den Schranken nicht Halt zu machen. Die Dämmerung des Morgens steigt hervor, weil es eine Sonne gibt, die nicht länger die Nacht dauern lässt, und so scheint mir auch in der Morgendämmerung des Reformkatholizismus nicht zuletzt ein Beweis zu liegen für die Tatsache, dass es eine Sonne der Wahrheit gibt, welche sich wohl verdunkeln, aber nie völlig auslöschen lässt. Sie wirft bald dem, bald jenem ein Strahlenbündel auf die Stirn, dass er bewusst oder unbewusst, den Glanz weiter tragen muss unter die, welche die Sonne nicht kennen.

(Schluss folgt.)

Litteratur.

Paul Wernles Anfänge unserer Religion.[1])

Wir betrachten es als ein artiges Spiel des Geschickes, daß das erste Mal, wo wir im strengen Dienste der zehnten Muse, wie das „religiöse Weltkind" W. H. Riehl die Kritik einmal genannt hat, den Griffel führen, gleichzeitig eine Schrift von Wernle und von Weinel[2]) uns zur Besprechung vorgelegt wird. Denn wie Adolf Harnack wegen seines Wesens des Christentums, so sind Heinrich Weinel wegen seiner Vorträge über Jesus und Paul Wernle wegen seines Buches: Die Anfänge unserer Religion als Wortführer einer ungläubigen Theologie von Adolf Stöcker verketzert und zu einer antichristlichen Trias vereinigt worden.

Wir freuen uns aber gleichwohl, daß wir es nicht als die Frucht einer solchen parteileidenschaftlichen Verpönung und ihrer unfreiwilligen Reklame betrachten müssen, sondern daß die völlige Gediegenheit und mehr noch der durchaus religiöse Charakter des Wernleschen Buches der Anlaß geworden sind, daß der Verfasser, wie sein Vorwort sagt, durch die Aufforderung, eine zweite Auflage vorzubereiten, überrascht worden ist. Das Vorwort der ersten Auflage ist mit dem Datum des 12. Dezember 1900 bezeichnet, das der zweiten mit dem des 4. Dezember 1903. Das konnte bei dem Umfange der Schrift dem Autor schon eine freudige Überraschung bereiten!

Dabei handelt es sich aber durchaus nicht um einen wenig veränderten und durchkorrigirten Neuabdruck; nein, mit Recht redet der Titel von einer „zweiten, verbesserten und vermehrten Auflage." Die Vermehrung beträgt ganze 104 Seiten, abgesehen von dem siebenseitigen Vorwort, das zum Abdruck des Vorwortes zur ersten

---

[1]) D. Paul Wernle, a. o. Professor an der Universität Basel, Die Anfänge unserer Religion. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. XX und 514 Seiten gr. 8o. Geh. M. 7. —, geb. M. 8. —. Tübingen u. Leipzig. J. C. B. Mohr. 1904.

[2]) Siehe die Besprechung des Büchleins von H. Weinel: Die Gleichnisse Jesu u. s. w. (Folgt in Heft 3. D. Red.)

Auflage neu zur zweiten hinzukommt. Fast alle Abschnitte sind um einige Seiten bereichert worden, dazu kommt ein ganz neuer über: „Die Theologie des Neuen Testamentes" (S. 434—469) und, laut Vorwort, eine fast durchgreifende Neubearbeitung der Christologie des Paulus. Eine Erweiterung bilden ferner eine Tafel der „Sigla der Citate", die an ziemlich häufigen Ungleichheiten leidet, und eine „Chronologische Tabelle der altchristlichen Schriften", auf die wir noch werden zurückkommen müssen (beides S. XVIII—XX)[1]. Das Inhaltsverzeichnis (S. XII—XVII) ist so eingehend, daß man es mit Nutzen auch während der Lektüre stets zu Rate zieht; denn es gibt kurze Überschriften über kleinere Unterteile, die gut orientiren, im Texte aber fehlen und mit gutem Nutzen bei der dritten Auflage dort, (etwa am seitlichen Rande?) könnten wiedergegeben werden. Leider fehlt ein Register, das auch durch die verhältnismäßig große Einläßlichkeit des Inhaltsverzeichnisses gar nicht überflüssig gemacht wird, völlig. Ebenso ein Verzeichnis der benutzten Stellen, welches sehr unterrichtend wäre. Denn — das ist noch eine und zwar sehr zu begrüßende Neuerung dieser zweiten Auflage: — am untern Rande sind in sehr reichlicher und geschickter Weise Belegstellen für die Behauptungen des Textes dargeboten.

Über die Absicht seines Buches (seinen „Hauptgedanken" S. VIII) hat sich Wernle schon in der ersten Auflage im Vorwort mit der angenehmen frischen, ihm eigenen Offenheit ausgesprochen. Er will den gewonnenen „klaren, festen Eindruck von der Bedeutung Jesu und dem Sinn seines Lebens" darlegen „und von da aus die verschiedenen Erscheinungen des Urchristentums verstehen und messen" (S. V). Diesen Grundsatz verteidigt er im Vorwort zur 2. Auflage mit aller Energie und allem Recht gegen den Neopaulinismus eines Kähler und Cremer, wobei er mit allem Ernste sich der Anschauung erschließt, daß Gott auch an der erhabenen Gestalt eines Jesu durch die Geschichte Kritik geübt hat, eine Kritik viel mächtiger und beredter, als die, welche die moderne Theologie geübt hat an „der ewigen, über alles Zeitgeschichtliche hinwegschreitenden Herrlichkeit dieses Mannes und seines Worts" (S. X.).

Was Wernle verspricht, hat er gehalten. Er ist mit den Augen eines modernen religiösen Menschen an die Jugendzeit des Christentums herangetreten und von dem, was er da mit unbestechlichem und ungehaltenem Blicke an Herrlichem und Hinfälligem, an Ewigem und Zeitlichem geschaut hat, redet er in lebendiger, anschaulicher, knapper, prächtiger Sprache immer frei heraus, immer kühn, oft keck; man merkt es der ganzen Darstellung an, daß sie von kräftigen Gegensätzen orientirt ist, sie will nicht günstig sein und nicht gelehrt, sie ist von einem Manne entworfen, der mit vielen seiner Zeit von einer fast krankhaften Scheu vor allem, was Theologie und Kirche heißt, befallen ist.

---

[1]) So haben die Sigla: Act Gal Jak Jes keinen Punkt hinter sich, wohl aber die Sigla: Bar. Dan. Ign.; die ersten lauten aufgelöst: Acta, Galaterbrief, Jakobusbrief, Jesaja; die letztern: Baruchapokalypse, Danielapokalypse, Ignatius. Selbst der Theologe weiß bei dem Wort „Danielapokalypse" im ersten Augenblick nicht, ob er das altbekannte kanonische Buch, nur durch Namensverlängerung unkenntlich gemacht, oder irgend ein slavisches, armenisches oder koptisches Novum vor sich hat? Weiter aber gibt es ein Siglum II. Clem. — seine Auflösung heißt: „Clemenspredigt" — aber kein Siglum I. Clem., sondern da, wo man das erwartet, steht Clem. Rom., dessen Auflösung: „Clemens Romanus (I. Clemensbrief)" den entschwindenden noch eben in Klammern festhalten kann.

Und doch ist es ein Theolog, der hier schreibt. Doch ist es die Kirche, der das Buch frommt. Wernle bringt zweierlei mit, das seinem Buche Gehalt gibt. Er ist ein frommes Gemüt, das die frommen Laute des Neuen Testamentes von den bloß kirchlichen, bloß dogmatischen, bloß lehrhaften haarfein zu unterscheiden vermag; und er ist ein wehrhafter Mensch, der weiß, daß das erste, was dem Forscher ziemt, eine tiefe, umfassende und unbeirrliche Ehrfurcht vor der Wirklichkeit ist. Das ist es, was seinem Buch die Wirkung auf das Herz und den Geist des Lesers verschafft. Deshalb ist alles anschaulich, auch das falsch konstruirte geistreich, deshalb ist schön und ergreifend, was er von Jesus, treffend und markant, was er von der Person des Paulus — die Krone des Buches (S. 112—122) — schreibt. Oft klingen seine Worte zornig, einmal und das andere Mal gibt eine burschikose Wendung seinem Stil den vollen Reiz,[1]) dann wieder tönt es weich und innig; es packt durch seine Knappheit, es überrascht durch die Sentenzen, die auch aus dem Zusammenhang herausgerissen, gültige Münze bleiben; es erschreckt, was er sagt, denn überall redet einer, der rasch sichtet und sondert in fromm und unfromm, richtig und falsch. Trutzige Sätze tauchen auf, einer um den andern, kein Wenn, kein Aber, nichts von Vielleicht, Wahrscheinlich und Jedenfalls; Wernles Feder wird nicht von diesen fünf Fingern einer Apologetenhand geführt; er beweist wenig, er weiß viel, er weist allem seine gewisse Stelle an. Da steht es nun, und ist die nackte Wahrheit, und du kannst dich davor bekreuzen, als vor einer Ketzerei, oder dieses Kreuz unangenehmer Erkenntnis auf dich laden und bekennen, daß wir andere Menschen sind, als die vor schier zweitausend Jahren, anders fromm, anders sündig, anders verpflichtet, anders mühselig. Aber kaum gibt es Raum zu einem Zweifel oder Bedenken. Darum gibt es auch außer den Belegstellen, über deren Sinn man in den meisten Fällen zweierlei Meinungen haben kann, kaum eine Erörterung, selten einen Beweis, nie die Berufung auf fremde Forschung. Das Buch will kein gelehrtes sein (S. VIII). Darum einmal Bagarde, einmal Kierkegaard oder Carlyle, ein Zitat von Zwingli, ein Hinweis auf Luther oder Augustin, das ist alles. Denn gewiß ist alles. Alles ist klar und alles abgerundet. So ist das Buch Wernles das geniale Erzeugnis eines frommen Theologen, religiös belebt vom A bis zum O und für manchen Leser Anlaß und Anfang lebhafterer Religiosität; aber im Grunde sind es doch nicht die Darlegungen und Aufschlüsse über die Anfänge unserer Religion, die die moderne historisch-kritische Theologie geben könnte und müßte. Deren wären unseres Erachtens bedeutend weniger, zum Teil aber auch andere.

Leidiger Weise muß man, um ein solches Urteil zu begründen, von Dingen reden, von denen das Buch selbst fast ganz schweigt. Wernles Darstellung baut sich notwendigerweise auf eine bestimmte Chronologie der neutestamentlichen Schriften auf; er gibt sie in der schon erwähnten Tabelle an, und da zeigt sich, daß er mitten im Strome der rückläufigen Bewegung schwimmt. Mit Recht benutzt er für sein Buch als Quellen auch die außerkanonischen gleichzeitigen christlichen Schriften; wenn er aber dann vier Epochen unterscheidet (vor 70, zwischen 70 und 100, vor oder nach 100, erste Hälfte des 2. Jahrhunderts), so ergeben sich z. B. folgende Ansätze: I. Petrusbrief vor 100, Jakobusbrief erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts, Markus, Matthäus, Lukas und Akta zwischen 70 und 100, Johannes vor oder nach 100. Hinter Epheser steht in Klammern ein Fragezeichen, was besagen soll, daß dieser

[1]) So Seite 22 „eine ungeheure Gemeinsamkeit des Denkens."

Brief nicht ganz sicher von Paulus ist. Dieser Unsicherheit wird aber in der Darstellung durchaus keine Folge gegeben, sondern oft genug die Echtheit von Kolosser und Epheser vorausgesetzt (besonders auffällig in einem Zusammenhang wie S. 6. 115. 138. 272. 237. 239). Dabei redet Wernle natürlich ganz frei von einem Pseudopaulus (S. 290), ja das Verfahren unfreier Geister, ihre litterarischen Erzeugnisse mit der Aufschrift einer litterarischen Größe versehen ins Publikum zu werfen, nennt er treffend „eine Art Totenbeschwörung" (S. 288). Trotzdem sind Kol. und Eph. von Paulus. Stellen wir aber nun noch daneben, daß Wernle die Davidische Abkunft Jesu anzweifelt und sie trotz des Zeugnisses der Evangelien und des Paulus sich ganz gut als Fiktion denken kann (S. 175. 298. 103. W. scheint sogar die hegesippische Erzählung, die uns Eusebius mitteilt, von einer Visite der Verwandten Jesu beim Kaiser Domitian glaublich zu finden.) Uns fällt nicht ein, hier die Davidische Abkunft Jesu festhalten zu wollen. Aber wenn man eines von den beiden anfechten soll, die Echtheit der beiden Briefe oder die Geschichtlichkeit der Davidischen Abstammung Jesu, dann meinen wir, sei das erstere das leichtere.

Nun sind ohne weiteres die Vorteile klar, welche Wernle aus seiner Position ziehen kann. Er bedarf keines Deuteropaulinismus. Wohl kennt er einen Paulinismus auch nach Paulus, aber die große Schwierigkeit, mit der er bei selbständiger Stellung der Briefe an die Kolosser und Epheser zu ringen hätte, besteht jetzt für ihn nicht. Überhaupt gibt ihm der knappe Zeitraum, innerhalb dessen er sämtliche Quellen seines Buches entstanden sein läßt, die Erlaubnis, weit mehr Quellenstücke zusammen zu behandeln, als er sonst dürfte. Er gewinnt dadurch wenige, aber umfassende Perioden, welche, in sich mannigfaltig, nach außen markanter abgeschlossen sind, als es bei einer größern Anzahl der Fall wäre, und das erleichtert natürlich die Darstellung. Sie wird stoffreicher und daher anschaulicher, sie wird aber vor allem lückenloser und abgerundeter. Nirgends merkt man das so gut, als bei der Behandlung der Urgemeinde (S. 89—112) und bei dem, was Wernle über die verschiedenen Parteien in Korinth, die sich doch unter dem Einflusse eben der Urgemeinde gebildet haben, so gut wie jene bedeutende Gemeinde zu Rom, an welche Paulus den größten uns erhaltenen Brief sendet, zu sagen weiß. Es macht sich aber auch anderwärts geltend, und gerade das, daß man schon über die Substruktion so verschiedener Meinung sein kann, macht eine Verständigung schwer.

Ist uns aber schon eine eingehende Erörterung dieser grundsätzlichen Verschiedenheit unmöglich, so erst recht das Eintreten auf alle Einzelheiten, die Anlaß zu Zweifeln geben. Es seien hier nur einige ganz wenige Beispiele von kleineren Anstößen genannt. Wenn Wernle sagt, „ins Reich Gottes eingehen und das ewige Leben ererben ist für Jesus . . . völlig dasselbe" (S. 43), so weisen wir darauf hin, daß letzterer Ausdruck an keiner von Wernles Belegstellen sich als Diktum Jesu findet. Auch κόσμος (S. 1) und εὐαγγέλιον (S. 58) scheint uns nicht mit Wernle aus dem Wortschatze Jesu zu stammen, sondern kann ganz gut Evangelistenstil sein. Wichtiger ist, daß man den Eindruck gewinnt, als habe I. Kor. 15, 1 ff Paulus ganz allgemein die Absicht, die Auferstehung Jesu zu beweisen. Denn, so Wernle, auf dem Wunder der Auferstehung baut sich die ganze Christologie des Paulus auf (S. 166 f.). Das ist nicht falsch. Es ist aber auch nicht richtig. Paulus schreibt im 11. Vers: οὕτως ἐπιστεύσατε! Also kann der Anlaß von 15, 1 ff. nicht der von Wernle behauptete sein. Es ist vielmehr so, daß in Korinth neuerdings Zweifel an dem Faktum der Auferstehung aufgetaucht waren. Dagegen wendet sich

I. Kor. 15, 1 ff. Doch brechen wir die Aufzählung solcher Einzelheiten ab, obwohl gerade der letztberührte Punkt Gelegenheit zu prinzipielleren Ausstellungen böte!

Der große Gang des Buches ist folgender. Es beginnt mit einem Abschnitt, „die Voraussetzungen" betitel, in welchem der antike Volksglaube, das Judentum und der Zeitpunkt knapp und plastisch behandelt werden. (S. 1—25). Alles was an Voraussetzungen spezielleren Art zu Einzelpunkten nötig ist, ist geschickt je an Ort und Stelle gesagt. Dann wird in zwei großen Teilen: „Die Entstehung der Religion" und „die Ausbildung der Kirche", der eigentliche Stoff des Buches behandelt (S. 26—275 und 276—514).

Der erste Teil zerfällt in vier Abschnitte: I. Jesus, II. die Urgemeinde, III Paulus und IV. die Apokalypse. Diese Anordnung ist vielsagend. Zunächst stehen hier Paulus und Jesus gleichwertig neben einander. Wernle neigt eben in der neuerdings oft behandelten Frage, welches das Verhältnis von Paulus zu Jesus sei? u. E. mit Recht eher zu der Minderheit, die sich nicht entschließen kann, das Interesse des Paulus am historischen Jesus für groß zu halten. Außerdem statuirt er in Ausführungen, die zu den glänzendsten Partien des Buches überhaupt gehören, einen großen Unterschied zwischen der Frömmigkeit Jesu und der paulinischen (S. 255 f.). Allein vor einer völligen Gleichsetzung beider als Schöpfer sozusagen zweier Religionen schrickt er doch immer wieder mehr zurück, als seine Position ihm eigentlich gestattet. Ganz unerklärlich ist uns, wie für Wernle Mt. 11, 4—6 kann wörtlich zu verstehen und für historisch zu halten sein. Ebenso will genau erwogen, was Wernle mit aller Wucht von der menschlichen Menschlichkeit Jesu (z. B. gerade S. 255 f.) sagt, mit Äußerungen über die Übermenschlichkeit Christi (S. 28 f.), garnicht leicht unter einen Hut. Es sollte aber doch, wenn nicht Wernle hier noch die Sprache einer Auffassung redet, die er im Grunde gar nicht mehr vertreten will und kann. Daß er auch die Urgemeinde ihr Teil zur Entstehung der Religion beitragen läßt, ist wohl verständlich, allein, daß die Apokalypse ganz isolirt als vierter Faktor dieses Produktes auftritt, das erscheint uns, trotzdem ihre Theologie sehr glücklich als Laientheologie bezeichnet wird, doch nicht gerechtfertigt, Wir unserseits hätten zum mindesten den Hebräerbrief an die Seite der Apokalypse gestellt. Auch der Jakobusbrief mochte, wie wir es ansehen, hier ganz gut seine Stätte finden. Aber genügt das alles?

Im Grunde verrät die Anordnung Wernles doch nur eine Lücke. Schon seine Darstellung Jesu ist ernsten Angriffen nicht nur der Skepsis, sondern auch der Kritik, die, wo sie kann, gern für geschichtlich zu halten bereit ist, ausgesetzt. Paulus steht in hellem Lichte da. Sehen wir einmal davon ab, daß es vielleicht einen schädlichen Einfluß auf Wernles Darstellung der Theologie des Paulus hatte, daß er den Kreuzestod und die Auferstehung Christi zu sehr von einander trennt, während vielleicht in Wirklichkeit der Tod durch die Auferstehung nur als gottgewollt und unanstößig deklarirt wird; übersehen wir es, daß Wernle im Theologen Paulus allzusehr den Apologeten und Missionar sieht, während er vielleicht auch, ohne beides zu sein, durch die Projektion seiner persönlichen Erfahrungen ins Allgemeinmenschliche das gleiche Lehrbild erhalten hätte; lassen wir auch das beiseite, daß Wernle zu sehr geneigt ist, einen vorchristlichen Pessimismus bei Paulus zu leugnen (S. 164) und von einer Wandlung der eschatologischen Ansichten des Apostels zu wenig wissen will (S. 207); — das eine ist doch gewiß, die Lehre des Paulus können wir nicht darstellen, sondern nur das, was seine Briefe uns zufällig berichten und erraten

lassen, können wir bearbeiten. Daß damit die Lehre des Paulus uns bekannt sei, diese Annahme ist zum mindesten kühn. Gerade was er von dem historischen Jesus bei seinen Missionsvorträgen mitgeteilt hat, wissen wir nicht. Das kann also sehr viel sein. Dann gewänne aber die ganze Theologie des Paulus ein anderes Gesicht; mit ihr ihr Träger und seine Gemeinden. Damit soll nicht einer Skepsis das Wort geredet, sondern nur der hypothetische Charakter unseres Wissens um Paulus betont sein. Freilich wird so die Möglichkeit einer genauen Auskunft über das, was Wernle die Entstehung der Religion nennt, bedeutend reduzirt. Denn unsere relativ genaue Kenntnis des Paulus ist es im Grunde ganz allein, die uns Historisches hinter seiner Zeit, also von Jesus und der Urgemeinde ermitteln läßt. Paulus ist der Ansatzpunkt für die neutestamentliche Geschichte überhaupt.

Das gibt wiederum dem zweiten Teile unseres Buches eine ganz neue Bedeutung. Auf ihn einzutreten ist uns vielleicht das nächste mal erlaubt. Er teilt sich ein in I. die Entstehung der kirchlichen Verwaltung, II. die Ausbildung der kirchlichen Theologie — hier liefert Wernle einen ganz ausgezeichneten Beitrag zur Entstehungsgeschichte unserer Evangelien, der an geradliniger Richtigkeit und konsequenter Durchführung seinesgleichen sucht (S. 295—302) —, wobei das Christentum dem Judentum und Griechentum, dann der Katholizismus dem Gnostizismus gegenübergestellt wird und dann der ganz neue Abschnitt über die Theologie des Neuen Testaments folgt, und III. die Frömmigkeit im nachapostolischen Zeitalter. Wir können uns dabei die Bemerkung nicht versagen, daß uns, da bei Wernle der Jakobusbrief und der Hirte des Hermas einmal auf der gleichen Zeitstufe stehen, der von uns gebilligte verhältnismäßig frühe Ansatz der letztern Schrift um so mehr freut. Die Grenze seiner Darstellung hat Wernle richtig bestimmt. Höher noch schätzen wir aber das, daß auch am Schlusse des Buches von einem Nachlassen der Frische nichts zu verspüren ist. Am höchsten aber werden alle Leser das anschlagen, daß für Wernle das köstlichste ist, die Freude an religiösen Genien, wie sie Jesus und Paulus waren, und daß er als ihre höchste Wirkung die würdigt, daß, wer in ihren Schatten flüchtet, selbst erfüllt wird von Freude und Vertrauen. Damit setzt Wernle selbst seinem Buche den Preis an. Es ist ein hoher. Denn so viel ein Leser auch vom historisch-kritischen Gesichtspunkte an ihm wird auszusetzen haben, eines wird das Buch in ihm hervorrufen: — das was die Religion uns überhaupt leisten soll: Gewißheit und Frömmigkeit in Vertrauen und Gelassenheit. **Ludwig Köhler, Zürich.**

Willensfreiheit.

Dr. *Adolf Bolliger,* **Die Willensfreiheit,** eine neue Antwort auf eine alte Frage. Berlin, Druck und Verlag von Georg Reimer, 1903. IV. 125 S.

Dr. *Oskar Pfister,* **Die Willensfreiheit,** eine kritisch-systematische Untersuchung. Berlin, Druck und Verlag von Georg Reimer, 1903. VIII. 405 S.

Es ist eine eigentümliche Erscheinung, dass die von der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion ausgeschriebene Preisfrage über die Willensfreiheit von zwei freisinnigen schweizerischen Theologen in Behandlung genommen, aber in entgegengesetztem Sinn beantwortet wurde. Bolliger

spricht sich ebenso entschieden *für* die menschliche Freiheit aus, wie Pfister sich mit Verve als Deterministen bekennt. Der letzte lässt zwar dem gegenteiligen Standpunkt auch sein Recht, ja er glaubt die Freiheit in dem von ihm noch zugestandenen, allerdings sehr eingeschränkten Sinn der ethischen Selbstbestimmung erst im Determinismus recht gesichert, während Bolliger mit diesem rundweg abfährt. Wenn ein grosser Theologe die Bestimmung des richtigen Verhältnisses der menschlichen Freiheit und Abhängigkeit als die Meisterfrage der Theologie bezeichnet, so begreift es sich, wenn das Preisgericht der Haager Gesellschaft keinem der beiden konkurrirenden Schweizer Theologen den ersten Preis zuerkennen konnte, da weder der eine, noch der andere den Standpunkt fand, in dem die sich scheinbar ausschliessenden, einander diametral entgegengesetzten Prinzipien ihre höhere versöhnende Einheit finden. Pfister *sucht* wenigstens noch eine Vermittlung der Gegensätze, während Bolliger sich die Sache einfach macht, indem er den gordischen Knoten kurzer Hand durchhaut und z. B. die göttliche Allmacht im Sinn des Semipelagianismus umbiegt. Auf jeden Fall hat er sich zu leicht mit der Tatsache abgefunden, dass die grösste religiösen Genien, Jesaja, Jeremia, (Pfister behauptet auch Jesus), Paulus, Augustinus, Luther, Zwingli, Calvin und Schleiermacher auf der Seite des Determinismus stehen.

Das ist das Erfreuliche und Verdienstliche an beiden Gelehrten, dass sie sich gegenüber der Hochflut des Materialismus, der den Menschen zu Wind macht, mannhaft für die sittliche Hoheit, Kraft und Würde des erstgebornen aller Geschöpfe wehren, der bei aller Abhängigkeit von der Natur und tausend Einflüssen seiner Umgebung doch seine eigenen Wege gehen kann und auch allen Berechnungen zum Spott sich hier so, dort anders entwickelt. Schreibt Bolliger mehr allgemein verständlich, in leichtem Feuilletonstyl, so dass ihm jeder Gebildete folgen kann und, wie die Erfahrung lehrt, auch Tausende seinen geistvollen Ausführungen mannigfacheBelehrung undGlaubensstärkung verdanken, so schreitet Pfister, obwohl noch Pfarrer und als solcher mehr mit dem Volk in Fühlung stehend, in der schweren Rüstung der Gelehrten einher mit einer erstaunlichen Menge von Zitaten aus allen möglichen philosophischen Schriftstellern und scharfsinnigen Deduktionen, deren Verständnis schon eine grosse Übung im abstrakten Denken voraussetzt. Bolliger, schon aus früheren Schriften als Antikantianer bekannt, will in der Einleitung seiner Abhandlung aus den Widersprüchen, in die sich Kant in seiner Lehre von der transzendentalen Freiheit verwickelt, nachweisen, dass dieser Philosoph nicht als Vertreter des Indeterminismus gelten könne, weshalb er ihn

in der Folge ganz aus dem Spiele lässt. Pfister gehört zu den Neukantianern, wenn er auch Kants Erkenntnistheorie nur mit Vorbehalt annimmt und seine Lehre von der Freiheit als völlig unhaltbar fallen lässt; daneben ist er ein Schüler Wundts in Leipzig und hat als solcher in seinem Buch die ganze reiche Literatur dieser überaus rührigen, von den Naturwissenschaften ausgehenden, jungen philosophischen Schule verwertet.

Bolliger geht in seiner Untersuchung in der Weise vor, dass er zuerst die Unzulänglichkeit der verschiedenen Formen des Determinismus, des vulgär-philosophischen, des empiristischen und des Gefühlsdeterminismus nachweist, um sich dann an die positive Widerlegung des Determinismus zu machen. Diese gipfelt in dem Syllogismus: Es liegt in den Handlungen der Menschen tausendfach ein Geschehen vor, das unmöglich durch den Gefühlsmechanismus herbeigeführt sein kann. In dem Kranken z. B., der sich ohne Narkose operiren lässt und so ein grosses gegenwärtiges Leiden wählt, um ein fernes Gut, die Gesundheit, zu erlangen, die nicht als ein dem Schmerz überlegenes Lustmotiv die Seele occupirt, wirkt der Wille als eine zeitüberspannende Potenz, ein Vermögen, die Gefühle im Blick auf die Zeit, ja im Blick auf die Ewigkeit zu disziplinieren. Darum muss Bolliger auch die Realität der Zeit zu erweisen suchen, die ihm eigentümlicher Weise nur ein profaner Name für den allwaltenden Gott ist. Er glaubt auch die Freiheit nur durch eine neue Lösung des Kausalproblems retten zu können, die er darin findet, dass die *Seele,* nicht die Phänomenalwelt Ursache der Phänomene sei. Damit läuft er freilich Gefahr, dem Solipsismus zu verfallen, obwohl er es nicht haben will. Er gibt zu: Wirkung sein heisst determinirt sein und da er nun die Seele zur Schöpferin der Phänomenalwelt gemacht hat, so ist sie ihr gegenüber frei geworden. Wie steht es aber mit ihrem Verhältnis zu Gott? Ist sie da nicht Wirkung, also determinirt? Bolliger merkt nicht, wie er sich hier widerspricht, wenn er anderseits wieder versichert, die Gottheit müsse die überschwengliche Kraft haben, Seelen zu *zeugen* nach ihrer Ähnlichkeit mit einem Abglanz ihrer göttlichen Kausalität.

Pfister untersucht im ersten Hauptteil seines Buches die Beziehungen des Willens zur Aussenwelt, d. h. zur Nationalität, zur bürgerlichen Sphäre, zur Erziehung, Erblichkeit und Leiblichkeit. Eine Fülle interessanten Materials ist hier behandelt und ohne Voreingenommenheit sorgfältig für und wider die vorwürfige Frage abgewogen. Das Ergebnis lautet: Wir haben nicht den mindesten Anlass, den Willen durch die Leiblichkeit determinirt zu denken. Der gesunde Leib erscheint nicht als Ursache, wohl aber als

Aussenseite einer ganz bestimmten inneren Beschaffenheit. Es ist ein gewisser psychophysischer Parallelismus und damit die Gültigkeit fester Beziehungen zwischen körperlichen und geistigen Erscheinungen unverkennbar. Aber eine solche feste Beziehung ist nur in extremen, besonders abnormen Fällen mit solcher Gewissheit zu konstatiren, dass aus den körperlichen Merkmalen die psychische Dignität wenigstens im allgemeinen anzugeben ist. Je weiter sich ein körperlicher Zustand von Extremen entfernt, desto mehr sinken seine Symptome zum Wahrscheinlichkeitsindex herab. Im zweiten Hauptteil werden die Tatsachen des Seelenlebens behandelt: die Willensfreiheit in ihrem Verhältnis zum Gefühl, zum Vorstellungsverlauf und Charakter, zum Selbstbewusstsein, zum sittlichen und religiösen Bewusstsein. So energisch Pfister den *naturalistischen* Determinismus verwirft, der den Menschen zum blossen Produkt seiner Umgebung mit Einschluss der Leiblichkeit macht, so überzeugend führt er uns hier Schritt um Schritt immer tiefer in den *organischen* Determinismus ein, der die Persönlichkeit als gestaltende Einheit erkennt, die keine von aussen kommende Bestimmung willkürlich in sich eingreifen lässt. Nach dieser Auffassung ist der Mensch viel mehr, als er weiss, von Mächten abhängig, die unbewusst in ihm wirken, und gerade wenn er am freiesten handelt, in Akten höchster ethischer Selbstbestimmung, fühlt er sich unter dem Druck einer ihn unbedingt verpflichtenden Macht, der er sich zwar aus freiem Entschluss, aber doch unwillkürlich getrieben fügt. In einem dritten Hauptteil gibt Pfister die philosophische Ergründung der physischen und psychischen Erfahrungsbegriffe, auf die wir uns leider hier mit Rücksicht auf die Grenzen, die unserer Rezension gesetzt sind, nicht einlassen können. Er nennt seinen Standpunkt selbst idealistischen Monismus.

Der Wortlaut der Haager Preisfrage brachte es mit sich, dass sich beide olympische Wettkämpfer in einem Schlusskapitel noch mit der Frage beschäftigten, welche Bedeutung die dargelegte Lehre für Religion und Sittlichkeit habe. Es ist nun eigentümlich, dass der eine die Freiheit, der andere den Determinismus als den Hort und die Stütze dieser beiden himmlischen Mächte bezeichnet. Wir halten dafür, es haben beide Recht, d. h. es lassen sich sowohl für die Freiheit, als für den Determinismus gewichtige Gründe anführen. Der Mensch ist in gewissem Sinn frei, allerdings in viel eingeschränkterem Mass, als er gewöhnlich meint; er hat die Kraft und die Pflicht, sich selbst zu beherrschen und dem kategorischen Imperativ des Gewissens zu folgen. Das ist die sittliche Anschauungsweise, deren Berechti-

gung keine Wissenschaft umstossen kann; in dieser Überzeugung haben uns beide Abhandlungen aufs neue bestärkt. Auf der andern Seite ist der menschliche Wille aber auch von tausend Faktoren bestimmt, wie Pfister unwiderleglich nachweist. Man kann das naturwissenschaftlich, soziologisch, psychologisch und theologisch dartun. Das ist die wissenschaftliche Anschauungsweise. Da nun auch die sittliche Anschauungsweise wissenschaftlich zu stützen ist und selbst die unbefangenen Natur- und Geisteswissenschaften eine gewisse Freiheit und Selbständigkeit des Geistes gegenüber der Natur gelten lassen, so kann man füglich sagen, dass sich ebenso viel Gründe *für* die menschliche Freiheit als *gegen* sie vorbringen lassen. Vom Standpunkt der Wissenschaft ist die vorwürfige Frage nie endgültig zu erledigen, sie wird immer ein Streitobjekt der Diskutirkunst bleiben. Die religiöse Anschauung war von jeher deterministisch und wird es immer bleiben. Wie lassen sich aber die sittliche und die religiöse Anschauungsweise mit einander vereinigen, die beide ihr *unbedingtes* Recht behaupten und sich nicht mit Halbheiten abspeisen lassen? Aus diesem Dilemma gibt es keinen andern Ausweg als den, dass wir uns eben der Beschränktheit unseres Denkens und Erkennens bewusst bleiben und sagen: Nur ein intuitives Denken, das mit *einem* Blick alles überschaut, kann die Wahrheit über das wunderbare Gebilde der menschlichen Seele einheitlich und widerspruchslos fassen; unser menschliches Denken, das sich in Gegensätzen bewegt, muss sich damit begnügen, je nur *eine* Seite einer Sache auf einmal anzusehen und z. B. vom sittlichen Standpunkt aus die Freiheit, vom religiösen aus den Determinismus zu behaupten. *A. Farner.*

„Pereat ecclesia!"

Hans Faber, **Das Christentum der Zukunft.** Ein Ausblick in das XX. Jahrhundert. VIII u. 220 S. 8°. Schulthess, Zürich 1904. Fr. 3.60

Dies vielbesprochene, be- und verurteilte Buch hat jedenfalls Anspruch darauf, dass es in der Schw. Th. Zeitschrift gewürdigt werde, nicht mit der ausführlichen, fast belletristischen Breite des Wochenblattes, aber ebenso wenig durch einen apodiktischen Spruch, ein Bonmot dafür oder dagegen. Es ist der Überzeugung entsprungen, *den* Zukunftsgedanken schlechtweg klar und schonungslos aussprechen zu können. Das bedeutet in unserer unsichern und zerfahrenen Welt eine ungeheure Forderung. Sehen wir zu, ob der Versuch mit zureichenden Mitteln auf solider Basis gewagt worden ist.

Die Kirche fällt, das Christentum steht auf! Das sei die Parole des 20. Jahrhunderts. Was versteht Hans Faber unter „Kirche"? Eine Organisation

mit Aemtern, welche lehrhafte und darstellende Aufgaben erfüllen, die Schriftgelehrsamkeit und die Priesterhierarchie. Ersteres dürfte unbestreitbar sein. Muss aber notwendig das zweite als Charakteristikum dazu gerechnet werden? Ist eine Kirche nur dann eine Kirche, wenn sie das Dogma resp. den inspirirten Schriftbuchstaben und den Priester verehrt statt Gott im Himmel? wenn sie zwingt, schauspielert, zur Lüge verführt, engherzig alles Neue abstösst, orthodox und conservativ ist und bleibt bis in die Knochen? Die Kirche wird damit doch lediglich im Zerrbild dargestellt und von der ausdrücklichen Unterscheidung unseres Zwingli zwischen der sichtbaren Kirchenform und der in jener unabtrennbar enthaltenen unsichtbaren Gemeinschaft aller derjenigen, quotquot credunt, weiss oder sagt Faber keine Silbe (Seite 37!). Er hat nur die Papstkirche, die Staatskirche und die Sekte vor Augen.

Und was versteht er unter Christentum? Eine Kraft, die seit Christus in der Menschheit vorhanden ist, die heute in den Fesseln der Theologie, der Bibel, der Kirche schmachtet, deren künftige Form aber völlig unbekannt ist. Aber eine Gestaltung (S. 213) wird für diese „Geistesströmung" doch vorausgesehen. Dass das Reich Gottes letzteres sein will, gehört wenigstens protestantischerseits zu den grundlegenden Erkenntnissen Aber Kraft muss sich auswirken, braucht Objekt und Organ; das jüdische Volk und Christus standen sich in solcher Eigenschaft gegenüber, später die Menschheit und die, welche Christo nachzufolgen meinten als Verkündiger des Evangeliums, der „Kraft". Hat sich an diesen und durch sie das Christentum auch immer in unvollkommenem Masse ausgewirkt — es bleibt doch dabei, das Jesus sich als Bringer des Feuers vom Himmel und als Diener seines himmlischen Vaters fühlte und Jünger zu gleichem Amt berief und aussandte. Weil Hans Faber übersehen hat, dass eine Kraft nur durch ihre Wirkungen beschrieben werden kann, er aber für letztere nicht einmal Gleichnisse wagt, wie dies doch Christus getan hat, — so merken wir, dass er nicht weiss oder sagt was Christentum sei. Warum sagt er's nicht? Weil dazu eine formulirte Aussage, eine reiflich überlegte Lehre, eine möglichst deutliche, unmissverständliche, zum Verstand, Gemüt und Willen sprechende Darstellung erforderlich ist, d. h. Theologie und Kultus.

Also geht Hans Faber im Kreis herum, aber nur so weit, bis er den Schluss des Kreises noch vermeiden und vorher abbrechen kann mit einem — Lobspruch auf ein Dogma, und zwar das materialistischste und lange in grobsinnlichster Weise ausgebeutete von der sichtbaren und die sichtbare Welt zerstörenden und umwandelnden Wiederkunft Christi!

Wollen wir das Buch damit abtun? Nein. Es steckt zu viel gute, ehrliche Wahrheit und Ueberzeugungstreue drin. Aber fragen müssen wir noch, wie sich Hans Faber so verrennen konnte? Man muss ihn ein wenig kennen,[1]) muss die Selbständigkeit seines Denkens und Empfindens vergleichen mit dem der Menschheit eigenen heissen Anschlussbedürfnis an eine sichtbare und hörbare Bezeugung des persönlichen und gemeinschaftlichen Glaubens, wie es Zwingli schildert von den alten Mütterlein, die trotz besserer Einsicht weinten, als das Kirchenmurmeln (Messelesen) aufhörte. Auch das Geschlecht unserer

[1]) Vgl. die das Incognito zerstörenden Verhandlungen der asket. Gesellschaft des Kantons Zürich 1902, besonders S. 78!

Tage verzichtet noch lange nicht auf dies — fast möchte ich sagen dramatische Bedürfnis eines Krachhalders, im Schuss von der Kanzel, den es süss dünkte, in der Kirche zu sitzen . . . nicht unnötigerweise, trotzdem er ein guter Christ, ein Gefäss der Kraft gewesen wäre, sondern vielmehr, weil er wusste, dass er es eben noch nicht war und nie völlig wurde. — Man muss Hans Faber gehört haben, wie er die Früchte der modernen Theologie nicht verschmäht, aber immer stärker empfunden hat, dass sie ihm seine ganze theologische Herkunft und Verwandtschaft in Verwirrung bringen. Wie sich helfen, da man davon gegessen hat und ihnen doch kein Recht einräumen will? Man erklärt sie für vergiftet, wirft sie über Bord, fegt den neuen Sauerteig aus und — kann nun unbehelligt wieder unter denen wandeln, welche schon lange diese Früchte der Wissenschaft mit ängstlichen Augen angesehen haben. Das alles entspringt durchaus nicht schnöder Berechnung ungefähr wie die Künste eines gewiegten Juristen; es hat seine Wurzeln in einem leidenschaftlichen und schon darum aufrichtigen Sehnen nach Befreiung von allem Zwiespalt, von der Qual der Ungewissheit, des Suchens, Zweifelns und Streitens. Aber das Misslingen dieses grosszügigen Angriffs auf das, was ihm Mühe macht, erscheint uns doch wie eine geheime Rache, welche die Theologie an ihrem sich vertrauenslos von ihr abkehrenden Schüler und Jünger nimmt. Raffael hat ja recht, die Theologie weist allezeit zur Erde hinab, versucht Ewiges und Göttliches uns Staubgebornen begreifbar zu machen, und mahnt uns schmerzlich daran, dass wir des Feuers von Oben bedürfen, damit unsere Herzen zum Himmel emporflammen lernen. Aber wehe uns, wenn wir den wenigen, welche sichs ohne diese Lehrerin und ohne die anspornende äussere Gemeinschaft getrauen, Christen zu sein, das Recht einräumen würden, alle Uebrigen führerlos sich selbst resp. „der befreienden, machtvollen Enthüllung über den Sinn des Daseins“ zu überlassen. Diese übergrosse Mehrzahl wäre bald genug wie Schafe, die keinen Hirten haben.

Wenn es einmal möglich geworden, historische Zusammenhänge kurzweg abzuschaffen und den u. E. gottgewollten Gang der Entwicklung aller Dinge aus niedrigeren zu geistigeren und reineren Formen durch unvermittelte Riesensprünge zu ersetzen — dann wollen wir wieder Hans Fabers Buch um den rechten Weg befragen. Einstweilen „lässt sich eine grosse, des Namens würdige Nation gar nicht denken, deren politisches Leben nicht von religiösen Ideen angeregt und erhoben würde, die sich nicht unaufhörlich damit beschäftigte, dieselben auszubilden, zu einem allgemeingültigen Ausdruck und zu einer öffentlichen Darstellung zu bringen.“ (Leop. v. Ranke) Darum schmiedet Hans Faber — seit dem 29. Januar 1523 ein ominöser Name in der Kirche Zwinglsi — kaltes Eisen, es wird sich nicht biegen und nicht einmal härten. Es klingt bloss und vielleicht springen einzelne Stücke los. Unterdessen *dient* die an Christus sich orientirende Kirche nicht *statt des*, sondern *dem* Evangelium und der evangelische Theologe nicht seinen Grillen und Herrschgelüsten, sondern der Gemeinde in aller Freimütigkeit, so gut er kann und weiss. *A. Waldburger.*

II. Internationaler Kongress für Allgemeine Religionsgeschichte
in Basel
30. August bis 2. September 1904.

Im September 1900 tagte während der Weltausstellung in Paris ein **Internationaler Kongress für allgemeine Religionsgeschichte.** Alle seine Teilnehmer waren in dem Urteil über sein erfreuliches Gelingen so stark einig, dass in seiner vierten Generalversammlung unter allgemeiner Zustimmung der Beschluss seiner vierjährigen Periodizität gefasst wurde. Dem Bureau des Kongresses, bestehend aus den Herren Albert Réville, Alexandre Bertrand, Michel Bréal, Guimet, Maspero, Oppert, Senart, Mariller(†), Jean Réville, Philippe Berger, Toutain, wurde die Aufgabe überwiesen, in Verbindung mit einer internationalen Kommission, die sich aus den Herren Estlin Carpenter (Oxford), Goblet d'Alviella (Brüssel), Goldziher (Budapest), de Gubernatis (Rom) und Naville (Genf) zusammensetzte, die Wahl des nächsten Kongressortes zu treffen und seine Vorbereitungen daselbst zu veranlassen.

Das Augenmerk der genannten Herren fiel auf **Basel,** und am 12. März 1902 richtete in ihrem Namen Herr Prof. Albert Réville in seiner Eigenschaft als Präsident des Pariser Kongresses und Präsident der „Section d'Histoire religieuse de l'Ecole des Hautes Etudes à la Sorbonne", die offizielle Anfrage hierher, ob man zur Übernahme des nächsten Kongresses gewillt sei. Diese ehrenvolle Aufforderung fand freudige Aufnahme, und ermutigt durch das wohlwollende Entgegenkommen des verehrten Herrn Vorstehers des Basler Erziehungswesens, konnte bald darauf ein Kreis fachwissenschaftlicher Interessenten den Beschluss fassen, die bejahende Antwort nach Paris zu geben. Die Herren Prof. von Orelli und Prof. Bertholet wurden ersucht, an die Spitze eines zu bildenden Lokalkomités zu treten. Als solches haben sich nun die Unterzeichneten zusammen getan, um die Organisation des Basler Kongresses an die Hand zu nehmen. Sie wissen sich geleitet von der Überzeugung, dass gerade bei einer so erfreulich aufstrebenden jungen Wissenschaft wie der allgemeinen Religionsgeschichte persönliche Aussprache und intimer Gedankenaustausch über Ziele und Methoden der Forschung wie über schon gewonnene Resultate manche wertvolle Anregung und Förderung verheissen dürfte. Dabei verhehlen sie sich nicht, dass, indem sich Basel zur Durchführung der hohen Aufgabe, zu der es berufen worden ist, bereit erklärt hat, es in keiner Weise den Vergleich mit den grossen Zentren aufzunehmen vermag, die sonst vorzugsweise als Sitze derartiger internationaler Tagungen gewählt werden. Umso lieber möchten sie annehmen, dass der ruhige Charakter einer weniger grossen Stadt der Konzentration der Interessen auf den stillen Ernst der gemeinsamen Arbeit zu Gute kommen könnte. Vor allem aber geben sie der Hoffnung Raum, dass durch eine rege und lebhafte Beteiligung der berufenen auswärtigen Kreise auch der Basler Kongress einen der Sache würdigen Verlauf nehmen und an seinem Teil zur wahrhaften Förderung der religionsgeschichtlichen Studien beitragen werde. Wie der Pariser (und schon der Stockholmer Kongress im Jahre 1897) will auch er durchaus wissenschaftlichen Charakter tragen und der *rein historischen* Erforschung der Religion dienen; alle konfessionelle Polemik soll prinzipiell unterlassen bleiben.

Als **Zeit** des Kongresses sind *die Tage vom 30. August bis zum 2. September* in Aussicht genommen. Nach Pariser Vorgang sind Generalversammlungen, in denen Vorträge von allgemeinerem Interesse (ohne nachfolgende Diskussion) gehalten werden sollen, und Sitzungen der einzelnen Sektionen beabsichtigt, in denen speziellere Themata zur Behandlung und Diskussion gelangen sollen. Folgende **Sektionen** sind vorläufig vorgesehen:

I. Religionen der sog. „Naturvölker" mit Einschluss der Peruaner und der Mexikaner.
II. Religionen der Chinesen und Japaner.
III. Religion der Ägypter.
IV. Religionen der Semiten.
V. Religionen Indiens und Irans.
VI. Religionen der Griechen und der Römer.
VII. Religionen der Germanen, der Kelten und der Slaven.
VIII. Christliche Religion.

Der **Mitgliederbeitrag** ist auf **Fr. 20.** — festgesetzt. Die Mitgliedskarte berechtigt auch:

a) zum freien Bezug der *Kongressakten*, welche in zusammenfassender Gestalt die gehaltenen Vorträge samt der Diskussion enthalten sollen.

b) zum Bezug von Teilnehmerkarten à Fr. 10. — *für weibliche Angehörige.* Diese Teilnehmerkarten verleihen dieselben Rechte wie die Mitgliedskarten mit Ausnahme des sub a) genannten.

Anmeldungen zur Teilnahme am Kongress werden schon jetzt entgegengenommen und sind an Herrn *Prof. Alfred Bertholet* (Leonhardstrasse 8) zu richten. Dabei ist die Bezeichnung der Sektion, der die Teilnehmer beizutreten gedenken, sehr erwünscht. Auch Anmeldungen zu Vorträgen (für die Generalversammlungen wie für die Sektionssitzungen) sind zum Zweck einer vorläufigen Übersicht schon jetzt sehr willkommen und an dieselbe Adresse einzugeben. Selbstverständlich muss sich die Leitung des Kongresses die Entscheidung darüber vorbehalten, welche Referate bei der beschränkten Zeitdauer zum Vortrag kommen können. Diejenigen, die sich zu solchen zu erbieten die Freundlichkeit haben, verpflichten sich, eine kurze für den Druck bestimmte Zusammenfassung ihrer Arbeit unmittelbar nach dem Vortrag dem Bureau des Kongresses einzureichen. Als offizielle Sprachen des Kongresses gelten Deutsch, Französisch, Englisch und Italienisch.

(Folgt die Einladung zur Teilnahme und 40 Namen aus Basel und der übrigen Schweiz, deren Klang eine richtige Durchführung des Kongresses verbürgt.)

Programm

der

Teylerschen theologischen Gesellschaft z. Haarlem

für das Jahr 1904.

I. Die Preisfrage, deren Beantwortung vor dem 1. Januar 1905 erwartet wird, lautet: „Die Gesellschaft verlangt eine Antwort auf die Frage: Welche

Rolle hat das Luthertum gespielt im niederländischen Protestantismus vor 1618; welchen Einfluss haben Luther und die deutsche Reformation auf die Niederlande und auf Niederländer geübt, und wie ist es zu erklären, dass diese Richtung gegenüber anderen in den Hintergrund getreten ist?"

II. Als neue, ebenfalls vor dem ersten Januar 1905 zu beantwortende Preisfrage wird hinzugefügt: „Die Gesellschaft verlangt eine Abhandlung über die Entstehung der jüdischen Synagoge und ihre Geschichte bis zur Zeit von Akiba."

Der Preis besteht in einer goldenen Medaille von 400 Gulden an innerem Wert, die ausgehändigt wird, sobald die gekrönte Arbeit druckfertig vorliegt. Man kann sich bei der Beantwortung des Holländischen, Lateinischen, Französischen, Englischen oder Deutschen (nur mit lateinischer Schrift) bedienen. Auch müssen die Antworten vollständig eingesandt werden, nebst einem versiegelten Namenszeddel, mit einem Denkspruch versehen, an die Adresse: Fundatiehuis van wijlen den Heer P. Teyler van der Hulst, te Haarlem." —

Ist die erste Frage nur von Holländern zu lösen, weil sie neben genauester Geschichtsbeherrschung notwendig auf starke psychologische Momente abstellen muss, so entbehrt sie doch nicht des hohen Interesses auch für uns Schweizer und Reformierte und gewährt jedenfalls viel wertvolle Streiflichter für die heute noch lange nicht erledigte Frage, ob das sogen. genuine Luthertum nicht nachgerade reformirten Salzes bedarf, um seine alte Kraft und Wahrheit wieder zu finden. Denn ihm fehlt heute allzusehr die Wertschätzung der Freiheit. Ob hier ein Moment zur Lösung der Preisfrage vorliegt?

Auch die zweite Ausschreibung stellt eine sehr spezielle Aufgabe. Möge die Lösung in allgemein geniessbarer Form sich präsentiren, sodass nicht blos die Orientalisten von ihr Kenntnis zu nehmen im Stande sind. Denn sie rührt an ein, dem heutigen Theologengeschlecht noch fast unbekanntes Gebiet. Wir urteilen und verurteilen die ihrem Glauben treuen Juden und kennen ihre Geschichte nicht, am allerwenigsten diejenige ihrer religiösen Gemeinschaftsbildung.

Bücherschau.

Neben einer ganz kleinen Reihe fertiger Besprechungen (J. W.) fanden sich 2 Mannslasten unangezeigter Bücher und Zeitschriften aus den letzten paar Jahren vor. Tötliche Krankheit wirft lange Schatten voraus; sie gehören auch zu einem frühen Lebensabend. Alles nachzuholen geht nicht an. Dagegen soll als grundsätzliche Neuerung 1. jede nach 1902 eingelaufene und künftig von den Herren Verlegern eingesandte Schrift sofort mit Titel, Verlag und Preis angezeigt werden. 2. Weitere Besprechung kann nicht für jedes Buch des angetretenen Erbes, dagegen für jede neue Zusendung — wenn auch event. nur in kürzester Form — in Aussicht gestellt werden. Das Mögliche wird geschehen. 3. Eine Zeitschriftenschau wird jeweils die Artikel der zu diesem Zweck zur Verfügung gestellten theologischen periodischen Publikationen nennen. 4. Übersichten über die Literatur der einzelnen Disziplinen werden von Zeit zu Zeit

durch kompetente Federn geboten und hiebei die wichtigsten Erscheinungen der Bücherschau vorweggenommen werden. Letztere kann dadurch um so knapper und reichhaltiger ausfallen.

Studien zur altprotestantischen Ethik, von *Gustav Hönnike,* Dr. phil. Lic. theol., Privatdozent an der Universität Berlin, im Verlag von C. A. Schwetschke & Sohn in Berlin.

Das Büchlein ist Bernhard Weiss gewidmet. Der Verfasser zeigt, wie der Sinn für Ethik vor dem Glauben an bestimmte Lehrartikel zurückgetreten ist und wie daher die altprotestantische Ethik sich auf die Begriffe Busse und Heiligung aufbaut. Dabei beschränkt er sich auf Melanchthon und die Ausführungen Johann Gerhardts und Quenstedts; die Parallelen zu den Lehren des N. T. und zum kühnen Geistesfluge Luthers, heben die Probleme der gesamten Darstellung nur um so deutlicher hervor. Ein Anhang gibt uns Proben aus dem Büchlein des Predigers Günther in Form von lateinischen und deutschen Epigrammen, welche die ethischen Ansichten jener Zeit originell beleuchten. J. W.

Ideen zu einer jesucentrischen Weltreligion, von Carl Andresen, Leipzig, Lotus-Verlag 1902; brosch. 3 M., geb. 4 M.

Der Verfasser will frei vom partikularistischen Standpunkte irgend einer Religion, also auch des geschichtlichen Cnristentums, gemäss dem heutigen universellen Fühlen und Denken eine *Weltreligion* begründen, um einerseits die vielen nur noch nominellen Christen, die im Widerspruch der modernen Weltanschauung zu derjenigen des Urchristentums an ihrem Glauben irre geworden sind, wieder der Religiosität zuzuführen, andererseits Gebildete und Ungebildete anderer Religionen auf demselben Boden vereinigen zu können. Diese kühne Idee, von deren volkstümlicher Gestaltung durch Dichter und Künstler sich der Verfasser viel verspricht, leidet aber an dem Mangel aller derartigen Verallgemeinerungen, diese Weltanschauung ist eben nur ein Kompromiss zwischen den grösseren bestehenden Religionen: während z B. die christlichen Theologen durch Hineinpassen des von aller Spekulation losgelösten Jesus von Nazareth als Gottmenschen in die neue Weltanschauung gewonnen werden sollen, wird den Orientalen, speziell den Buddhisten, die Unsterblichkeitsvorstellung in die Form der Seelenwanderung umgegossen und annehmbar gemacht. J. W.

Die Einwanderung der israelitischen Stämme in Kanaan, von Lic. theol. *Dr. Carl Steuernagel,* Privatdozent in Halle, im Verlag von C. A. Schwetschke & Sohn in Berlin, 1901, Preis 3 M. 60 Pf.

Der Verfasser erklärt im Vorwort, er habe nur für Fachgenossen geschrieben nnd nicht für solche, die sich zum ersten Mal mit diesen Problemen beschäftigen und der Leser wird sich von der Richtigkeit dieser Worte gar bald überzeugen. Da fehlen z B. alle Erörterungen für die Anschauung, dass uns für die Erforschung der Patriarchen- und Richterzeit in der Bibel nur Sagen als Quellen zu Gebote stehen, Sagen, die in den verschiedenen Quellenschriften des Hexateuches und des Richterbuches in Form von Genealogien uns die Verhältnisse der Stämme Israels veranschaulichen; diese Auffassung wird als Ergebnis der bisherigen Forschung als anerkannt und bekannt vorausge-

setzt und auf diesem Grunde weitergebaut. Es ist erfreulich, zu sehen, dass wir uns in diesen Fragen bereits auf einem allgemein gesicherten Boden befinden und dabei ist es unstreitig ein grosses Verdienst des Verfassers, dass er nachzuweisen sucht, wie diese sagenhafte Ueberlieferung des A. T. viel mehr geschichtliche Wahrheitskerne enthält, als man gerade in Folge der Erkenntnis, dass wir hier vor Sagen stehen, da und dort angenommen hat. Es ist auch von Interesse, zu vernehmen, dass die El-Amaruabriefe, jene neue Fundgrube für die Entwirrung der Vorgeschichte Kanaans, den Forschungen des Verfassers zur Stütze dienen, ohne dieselben etwa von vornherein beeinflusst zu haben. Wir freuen uns, durch diese Arbeit dem Ziel aller Forschung auch hinsichtlich der Urgeschichte der Israeliten ein Stück näher gekommen zu sein und damit ein immer deutlicheres Bild zu gewinnen, wie dieses Volk, das in der Geschichte der Völker eine so eigenartige Stellung einnimmt, sich von seinen Anfängen her entwickelt hat. J. W.

Die Bedeutung des Todes Jesu nach seinen eigenen Aussagen und auf Grund der synoptischen Evangelien von Lic. *Dr. Georg Hollmann*, Tübingen und Leipzig, Verlag von J. C. B. Mohr, 1901, Preis 3 M. 50 Pf.

Die sachliche, von liebevollem Ernste durchdrungene Betrachtung legt die Bedeutung des Todes Jesu dar, frei von dogmatischen Vorurteilen nach Massgabe der hiefür in Betracht fallenden Stellen des alten und neuen Testamentes und kommt zu dem Schlusse, die Sühnevorstellung, als durchaus nur in die Gedanken und Worte Jesu hineingetragen, abzulehnen. Das Buch wird dem Leser vielseitige Anregung und Gewinn bringen. J. W.

Richard E. Funke, Dresden, **Psychekult und Religion.** Ernste Worte an denkende Leute. Heft 1 der „Lebensfragen", Kampf- und Friedensblätter. Gross 8°, 89 S. P. Wätzel, Freiburg i./Br. 1903. Jährlich 4 Hefte à 1 Mk.

Selbständiges, modernes, evangelisches Geistesleben soll hier zum Ausdruck kommen. „Wir blicken ehrfürchtig auf das Religionsleben vergangener Geschlechter und achten die in h. Schriften niedergelegten religiösen Gedanken. Aber wir beugen uns ihnen nicht und bringen ihnen nicht das Opfer unserer religiösen Selbständigkeit. Wir suchen Gott in uns selbst wiederzufinden, religiös original und intuitiv zu sein. Nur dann ist Gott uns Wirklichkeit . . . nur dann nähren wir uns direkt aus ihm und zehren nicht mehr von erborgten religiösen Gedanken der Vorwelt". — Die bisherigen Formen der Frömmigkeit werden als Kultus der menschlichen Seele resp. ihrer Produkte geschildert, die Funktionen derselben in all ihren bewussten und unbewussten, normalen und ekstatischen Formen auf ihre Aussagefähigkeit über das Transzendente untersucht, um schliesslich das Leben im Pneuma und den Sieg über jeden Psychekult, wie ihn Jesus gehabt und gebracht, als Erlösung zu proklamiren. Das Pneuma ruinirt kein Nervensystem und verursacht keine Verzückungen und Entrückungen; fein still lebt es sich da aus, wo es zur Herrschaft gelangt. Es glänzet der Christen *inwendiges* Licht; das Reich Gottes ist *im* Menschen, es ist der *Geist Gottes* . . . das göttliche Regulativ, welches Soma und Psyche in den Grenzen harmonischen Lebens erhält." — Das Buch ist voll Wärme und heiliger Begeisterung geschrieben. Merkwürdig, wie starke und mannigfaltige Triebe und Früchte das neuerwachte Gottsuchen zeitigt. Und wie die

in den letzten 50 Jahren gebahnten Strassen die drängende Menge der nach Wahrheit Wandernden kaum zu fassen vermögen. Die aufdringliche Reklame „Unerhörtes — und doch Selbstverständliches“ will nicht recht zum Buche passen. Es ist zu gut dazu. *A. W.*

Dr. *G. H. Lamers,* Prof. in Utrecht, **Sittenkunde.** Schlusslieferung. Aus den „Nieuwe Bijdragen“. 8° S. 421—454. Mit Register zum ganzen Werk. Wolters, Groningen 1904. 1 holl. Gulden. Ganzes Werk 9 h. Gld.

Eine holländische Ethik, wenige Tage vor des, durch seine „Wissenschaft vom Gottesdienst“ bekannten Verfassers Tode vollendet. Er schreibt: „Met dit stuck wordt mijne zedekunde voltooid. Ik dank God, die mij, na bijna vier jaar, ook dezen arbeid ten einde deed brengen, en bied allen leerlingen en verderen belangstellenden mijnen vriendelijken groet aan. Mijn werk kome der zedekundige studie ten goede“. Und der Sohn begleitet des Vaters letzte Publikation mit den Worten: „Niemand kan ernstigen arbeid oongedaan maken.“ Die Einleitung bietet die Geschichte der Ethik. Es folgt die Phänomenologie, die Psychologie und die Metaphysik des sittlichen Lebens und als materieller Teil die individuelle und die soziale Sittenlehre. Der einfache, prägnante Stil erleichtert das Verständnis sehr. *A. W.*

L. S., **Religiöse Ethik** des **Alten** und des **Neuen Testamentes.** Eine Gegenüberstellung. Gr. 8° 16 S. Concordia, deutsche Verlagsanstalt Berlin 1903. 50 Pfg.

Die Ausschliesslichkeit, Wundersucht, Rachgier, Zornmütigkeit, mangelhafte Nächsten- und Elternliebe und Geringschätzung der Frauen als spezifische Eigenschaften des Christengottes und Christenglaubens werden aus bunt zusammengestoppelten neutestamentlichen Stellen hergeleitet und ihnen jedesmal die Überlegenheit des Judentums aus dem A.T. und dem Talmud gegenübergestellt. Komisch wirkt es, wenn dort jüdische Nationalreligion, bei den Juden aber Weltreligion postulirt wird! Es geschieht uns schon ein wenig recht, dass solche angeblich unanfechtbare, für sich selbst beweiskräftig scheinende Angriffe auf die Höhe der christlichen Ethik noch möglich sind. Denn religionsgeschichtlich unbefangene Kritik und Würdigung der neutestamentlichen Schriftsteller und Schriftstellen gilt nicht einmal bei den gebildeten Protestanten oder wenigstens allen protestantischen Theologen als selbstverständliche Frucht ihrer Freiheit. Sie tragen noch immer alttestamentliche Kanon- und Buchstabensklaverei. Wie sollte da ein wissenschaftlich auf gleichem Niveau stehender Jude sich scheuen, ein Profitchen daraus zu schlagen? *A. W.*

Lic. *J. Winter*, Pfarrer. **Das geschichtliche Werden christlicher Sittlichkeit und Sitte.** Gr. 8° 36 S. Bernh. Richter, Leipzig 1903. 1 Mk. (Aus den Beiträgen zur Vertiefung der kirchlichen Unterweisung).

„Innerhalb der historischen Entwicklung sind wir dahin gelangt, nicht mehr im Religiösen an sich selbst die höchste Befriedigung zu finden, sondern den Beweis seiner Wahrheit in der auf das Diesseits angewendeten sittlichen Energie zu suchen.“ *A. W.*

Dr. *S. Schnedermann,* Prof. in Leipzig. **Der geschichtliche Christus und die christliche Glaubenslehre.** 8° 32 S. Bernh. Richter, Leipzig 1902. 1 Mk. (Ebenfalls aus den „Beiträgen“)

Der Verfasser bittet und fordert, dass endlich auch von seinen konservativen Parteigenossen, den Kirchenregimenten und besonders denjenigen Sachsens die nationale Bedingtheit Jesu von Nazareth anerkannt werde. Er wehrt sich dabei gegen Reform, Ritsch und Antisemitismus und postulirt als eine der Quellen für die Glaubenslehre den geschichtlich bestimmten Menschen, ja rechten „Juden" Jesus. Alte Wahrheit — leider für Sachsen noch neu! *A. W.*

Im **Jahrbuch für Schweizerische Geschichte** 1904 Seite 39—186 (Zürich, Fäsi & Beer) veröffentlicht Pfr. *E. Bähler* in Thierachern eine interessante Studie über **Petrus Caroli und Johannes Calvin.** Er gibt eine zusammenhängende Darstellung der Kämpfe, in welchen Calvin, als Anhänger des Arianismus und somit als Antitrinitarier denuncirt, sich fast ein Jahrzehnt lang gegen den reformatorisch gesinnten Petrus Caroli verteidigen musste. Der radikale Calvin gegen den vermittelnden Caroli, der spätere Ankläger Servets früher unter gleicher Anklage — ein ungewönlich instruktives Bild; dessen Zeichnung ist sehr sorgfältig. Vgl. darüber Prot. Monatsh. 1904, 182 ff. *A. W.*

Im **Zürcher Taschenbuch** 1904 (nämlicher Verlag) bietet Prof. *G. Meyer von Knonau* den Gedankengang eines Rathausvortrages über **Die Heiligsprechung Kaiser Karls d. Gr., ein Moment im Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum.** (S. 65—76) Die glanzvolle Erneuerung des Andenkens des Kaisers', welcher einst den Papst mit Erfolg vor ein von ihm niedergesetztes Gericht gezogen hatte, erweist sich als wohlbedachten Schachzug gegen Alexander III, mit Hülfe eines Gegenpapstes, Paschalis III, zu Stande gebracht. — Von a. Staatsarchivar Dr. *J. Häne* finden wir **Die Befreiung ungarischer Prädikanten von den Galeeren von Neapel und ihr Aufenthalt in Zürich** 1675—1677 (S. 121—188), wohl eine der interessantesten Darstellungen, welche sich aus den ungehobenen Reichtümern des Zürcher Staatsarchivs heben liess. Ein Doppelgemälde Konrad Meyers, des Kupferstechers, die beiden Angesehensten der 26 Märtyrer vereinigend, ist in feiner Wiedergabe beigefügt und ebenso die offizielle Abrechnung des städtischen Seckelmeisters über die Kollekten und ihre Verwendung (14 000 Gulden!) — Dr. *T. Schiess* in St Gallen zeichnet S. 253—310 das Lebensbild des **Johannes Fabricius Montanus** 1527—1566, Schülers Bullinger und Nachfolgers Comanders in Chur. Wie in manch ähnlicher Schilderung stehen wir mitten unter den Persönlichkeiten und Verhältnissen der beginnenden Gegenreformation, nur tritt dabei Bündens besondere Art und Lage beständig hervor, was der Erzählung viel kräftiges Kolorit verleiht. — 2 Tafeln vom Abbruch des weiland Dominikanerinnenklosters im **Oetenbach** samt Text von Prof. *R. Rahn* machen den Beschluss. Kein einziger Theologe ist Urheber eines dieser 4 uns Theologen so nahe angehenden Publikationen des Zürcher Taschenbuchs. Wir hoffen, auch an den jährlich erscheinenden lokalgeschichlichen Studien anderer Kantone künftig nachweisen zu können, wie lebendig das religiöse und kirchliche Wesen als Moment der historischen Entwicklung zu Ehren gezogen wird. *A. W.*

G. Krüger, Prof. Dr. und *W. Köhler*, Lic Dr. in Giessen, **Theologischer Jahresbericht.** 22. Band 1902. V. Abteilung, Systematische Theologie; bearbeitet von Arno Neumann, Max Christlieb. Arthur Titius, Alfred Hoffmann. Gr. 8° 287 S. (931—1217). Schwetschke & Sohn, Berlin 1904. Einzelpreis geheftet 11 M. 70 Pf.

— — Bibliographie der theologischen Litteratur für das Jahr 1902. Sonderabdruck aus dem 23. Band des Theol. J.-B. 5 Lieferungen von 5 Bogen je 50 Pfg.

Wer überhaupt ernsthaft theologisch arbeiten und dabei auf der „Höhe" der Zeit stehen will, findet hier die gesamte theologische Produktion eines Jahres sorgfältig nach Disziplinen und Spezialfragen geordnet vor, das Wichtigere im Theol. J. B. kurz besprochen unter Nachweis bedeutender Rezensionen an anderen Orten, alles im J. B. sowohl als auch in der Bibliographie registrirt. Wenn das Werk nicht seit 22 Jahren vorhanden wäre, müsste man es erfinden.

† *Julius Köstlin*: **Martin Luther**, sein Leben und seine Schriften, neu bearbeitet von D. G. Kaweran. Band I u. II. 8°, XVI u. 797 S. resp XII u. 728 S. Alex. Dunker, Berlin 1902 u. 1903. Preis je 12 M.

Ist es möglich und erlaubt, über ein solches Lebens- und Meister-Werk ein Urteil zu fällen in ein paar Zeilen? Das versuche ich nicht. Aber in den Tagen Denifle's braucht jeder eigene Entscheidung Suchende eine alle Quellen und Fragen fertig verarbeitende Darstellung von Luthers Leben. Hier liegt sie vor, samt dem Nachweis des kritischen Materials, auch die Schwächen des Mannes absolut unverschleiert aufzeigend. Die im erbaulichen Ton abgefassten Biographien grosser Männer, zumal religiöser Heroen, am allermeisten der Reformatoren, sind ein Humbug, nicht mehr wert als Heiligenlegenden etc. Denn sie lassen die Schwächen, Irrtümer und Sünden der Grossen sehr klein erscheinen — wenn sie dieselben nicht völlig verschweigen. Sie fälschen die Wirklichkeit und rauben sich und dem Protestantismus die Glaubwürdigkeit. Und auf dieser beruht doch die Berechtigung ihres Buches und die Kraft unserer evangelischen Ueberzeugung, weil wir nicht durch Autorität, Bann und Index ihr aufhelfen wollen.

Einst galt Köstlin für langweilig und war es auch stellenweise. Das Gegenteil kann jetzt behauptet werden. Wie viel an diesem Vorzug dem Herausgeber Kaweran zugeschrieben, wie viel der beständig ausmalenden Hand Köstlins zu verdanken ist, bleibt nebensächlich. Von entscheidender Wichtigkeit dagegen für die Brauchbarkeit ist die energische und doch massvolle Benützung der ökonomischen Faktoren in der Entwicklung des Mannes wie seines Werkes. „Neben und vor der kirchlichen Bewegung stets auf die politischen und sozialen Verhältnisse den Blick richten" (I 696), auf materiellem Boden die geistigen Bewegungen sich abspielen lassen, das gibt ein wahrhaftes Bild. Auch die Behandlung, welche Zwingli erfährt (vgl. besonders II 126. 128. 135), kann uns Schweizer nur freuen und sticht vorteilhaft ab vom diesjährigen Gustav-Adolf-Kalender und der ganzen konfessionell lutherischen Art seit bald 400 Jahren. Register, Quellen- und Spezialstudien-Nachweis, eingehende Excerpirung der wichtigen Schriftstücke oder Scenen, reichliche Sorgfalt betr. Zuverlässigkeit der Verweisungen nnd sehr gute Ausstattung, dazu ein verhältnismässig spottbilliger Preis. *A. W.*

Die Apokryphen u. Pseudepigraphen des Alten Testaments in Verbindung mit (16) Fachgelehrten übersetzt und herausg. von *E. Kautzsch*, Prof. in Halle, 2 Bände XXXII u. 507 S. u. VII u. 540 S. Lex.-Format. Mohr, Freiburg 1899. 20 M.

Wir zeigen dies Werk trotz 4jähriger Verspätung noch mit Vergnügen

an, scheint es doch ausser in engsten Fachkreisen fast unbekannt geblieben zu sein, und hoffen, einzelne durch diesen Abschluss des Kautzsch'schen Bibelwerkes (Textbibel, Handcommentare zum A. u. N. T,) möglich und dringlich gewordene Monographien bieten zu können. *A. W.*

Prof. Dr. *Paul Christ* in Zürich: **Sinnlichkeit u. Sittlichkeit.** 8°, 20 S. Albert Müller, Zürich 1904. 50 Rp.

Die beiden Vorläufer dieser Schrift von den Prof. Dr. Heim und Wyss haben als ganz untheologische, auf dem Boden der Entwicklungsgeschichte stehende Zeugnisse doch das uneingeschränkte Lob eines S. Keller (S. Schrill) gefunden. Christ, der Ordinarius für Dogmatik und Ethik, stellt sich in seiner bekannten, klar und warm schildernden Weise, auf den Boden des Sozial- und Individual-Ethikers, um als vornehmstes Mittel der Bewahrung die Pflege gesunder, lebendiger Religiosität zu fordern. Kaufen und jungen Leuten mitgeben!

B. Guinaudeau: **Klostergreuel** (mit Einführung von Bourrier) 2. Aufl, 11. Tausend. 8°, 122 S. Lehmann, München 1903. M. 1, 50

Fast nur Aktenstücke und gerade deshalb eine um so furchtbarere Anklage gegen die Schwestern vom Guten Hirten und ähnliche Anstalten. Um der wohlfeilen Ausrede der Bierbankpolitiker „Desgleichen ist gar nicht mehr möglich" und der bloss sensationslüsternen Ausschlachtung dieser Verbrechen entgegenzutreten, braucht es ein solches Buch und nichts anderes. Leon Taxil — die Enthüllungen Bischof Turinaz' — Schell: Aberglauben — Geiz — gebrochenen Rückgrat — das schafft und liebt der Ultramontanismus. *A. W.*

Dr. jur. *Joh. Langhard.* **Die anarchistische Bewegung von ihren Anfängen bis zur Gegenwart und die internationalen Führer.** Verlag von O. Häring, 1903. VI und 492 Seiten.

Der Verfasser gibt eine eingehende objektiv gehaltene Darstellung der annarchistischen Bewegung, soweit sie sich auf unserm vaterländischen Boden abspielt. Es hätte der Objektivität nicht geschadet, wenn er das Thema, das ja die Kritik auf Schritt und Tritt so sehr herausfordert, schon etwas mehr in kritische Beleuchtung gerückt hätte. Unsere Kultur muss trotz der herrschenden Kulturseligkeit arge Blössen aufweisen, wenn sie, wie das seit den 40er Jahren des letzten Jahrhunderts der Fall ist, in allen Ländern solche unzufriedene, mit Gott und der Welt verbitterte Menschen hervorbringt, welche die Revolution in Permanenz erklären, den Staat, die Ehe, die Familie, das Eigentum, die Moral, die Religion und die Kirche ein für allemal gänzlich abschaffen möchten und vor keinem Mittel, weder vor Diebstahl, noch vor gewalttätiger Zerstörung durch Dynamit und Feuer, weder vor Mord noch Totschlag zurückschrecken, um ihr Ziel zu erreichen. Es ist bezeichnend, dass die ärgsten Schreier aus den Ländern kommen, welche die traurigsten sozialen, ethischen und politischen Zustände aufweisen, aus Russland und Italien, aber auch aus Deutschland, wo bei allem politischen und wirtschaftlichen Aufschwung die freie Bewegung der Geister noch immer allzusehr gehemmt ist. Es ist ein ehrendes Zeugnis für die politische Reife des Schweizervolkes, insbesondere der arbeitenden Klassen unter uns, dass die Anarchie in ihr nicht recht aufkommen kann, gar nicht verfangen will, sondern bis zur Stunde als ein fremdländisches Gewächs bezeichnet werden kann, so gern jeweilen die extremsten Elemente aller Länder

unser gastliches Haus aufsuchen und da Propaganda für ihre abstrusen Ideen machen wollen. Wer piquante Lecture und Kraftausdrücke saftigster Art liebt, lese Mosts Brochure „Die Gottespest und die Religionsseuche", die bereits in den 80er Jahren in siebenter Auflage erschien. Ist es wohl Zufall, dass dieser wütende Atheist aus einem bigott katholischen Lande stammt? Er wurde 1846 in Augsburg geboren. Über seine traurige Jugend gibt uns das Buch auf Seite 193 ff. lehrreiche Auskunft. Möge die drohende Gefahr der Anarchie mit ihren gewiss noch nicht zu Ende gegangenen Attentaten die Völker aus ihrer Lethargie aufrütteln und zu einer gründlichen Sozialreform antreiben; denn nur Ideale und Opfer können uns retten, wie F. A. Lange in seiner „Geschichte des Materialismus" sagt. *A. Farner.*

Lic. Alb. Bruckner, Pfarrer in Kleinhüningen. **Faustus von Mileve.** 8°, 84 S. Fr. Reinhard, Basel 1901.

Ein Beitrag zur Geschichte des abendländischen Manichäismus, Leben und Lehre des dem Augustin persönlich bekannten und von ihm bekämpften Mannes schildernd und für eine umfassendere Publikation vorarbeitend.

Zeitschriftenschau.

Protestantische Monatshefte. (D. J. Websky, Berlin). 1904. 12 Hefte zu je 3 Bogen. Schwetschke, Berlin. 8 Mk.

I. Probleme der Descendenztheorie (F. Lipsius). Der Menschensohn und Wellhausen (P. Fiebig). Zum Problem des Römerbriefs (W. Bahnsen). Dazu in jedem Heft einige wenige, inhaltlich um so reichere Bücherbesprechungen.

II. Die Kirche im Kampf gegen den Atheismus (Sulze). Zu Kants Gedächtnis (A. Dorner). Ed. Zeller (Th. Ziegler).

III. Die religiöse Auffassung des h. Abendmahls (Sulze). Glauben und Wissen (J. Fröhlich). Ein Kant-Erinnerungsblatt (O. Richter).

IV. Religion und Kunst (Sulze). O. Pfleiderers Urchristentum (A. Jülicher). Theocentrisch, nicht christocentrisch (P. Christ). Über die Situation im 55. Psalm (J. Noack).

Monatsschrift f. kirchl. Praxis. (Baumgarten-Kiel). 1904. 12 Hefte zu je 3 Bogen. 6 Mk. Mohr, Tübingen.

I. Über Abendmahlsglauben (P. Bücking). Persönlichkeit (F. N.) Konfirmandenscheine und relig. Kunstblätter (Lic. Kühner). Neue Bahnen f. d. Dorfpredigten (Pfr. Hesselbacher). Notizen und Chronik in jedem Heft.

II. Was und wie wir geschrieben haben wollen (Niebergall). Lied vom Elend (Predigt v. Hesselbacher). Hilfe den Volksschullehrern (F. N.) Konfirm. Blätter (Pfr. Spiess). D. relig.-kirchl. Leben des Marienburger Werders. Apologetische Hausbibliothek (A. Z.) Excellenz (Rogge). Ephoralkonferenzen (B.)

III. Jesu lichter Blick auf die Welt (Klaveness). Osteransprache (Schuster). Ewiges und Zeitliches im Christen nach Eucken (Richter). Dorfkirchen (Besprechung Gruners, d. DK.) (Spiess).

IV. Volkskunde und Seelsorge I (Schulte). Bedenken gegen den herrschenden Betrieb der Ethik (Prof. D. O. Ritschl). Baumgartens Predigt-

probleme (Richter). Predigtsorgen (F. Müller). Unsere Weihnachtsarbeit eine Last? Notstand im Pfarrerberuf.

Jahrbuch der Gesellschaft f. d. **Geschichte** des **Protestantismus** in **Östreich.** (Dr. G. Lösche) 1902. Jährlich 4 Hefte. 242 S. 8°. Wien u. Leipzig, J. Klinkhardt. 6 Kr.

Das österreichische Reformationsedikt von 1578 (Dr. V. Bibl). Opitiana (D. Witz). Die protest. Literatur der Südslaven im XVI. Jahrh. I (Lic. Pindor). Programm der Lateinschule in Teschen 1725 (D. Haase). Der Zug der öster. Geistlichen nach und aus Sachsen N° 504—577 (Scheuffler). Geschichte der evang. Gemeinde Pilsen I u. II (Lic. Bauer). Evang.-theol. Fakultät zu Wien (Dr. Lösche) Past. prim. S. Schildt in Znaim I. 1665 ff. (Lic. Schenner). Zur Geschichte der Gegenreformation (Prof. Dr. Loserth). Evang. Geistliche u. Lehrer in Östreich nach d. Wittenberger Ordinirtenbüchern seit 1573 Nr. 473—540 (D. Buchwald). Personalia, Bibliographie 1901, Vorstandsbericht, Begister.

Zeitschrift für **Missionskunde und Religionswissenschaft,** Organ des allg. ev. prot. Missionsvereins herausg. von Pr. D. A. *Kind*, Berlin. 12 Hefte zu 2 Bogen 8°. Evangelischer Verlag, Heidelberg 1904. 5 M.

I. Das h. Edikt des Kaisers Kang Hi, übersetzt von Pfr. Wilhelm in Tsingtau Heft I—III; Japanische Studenten (O. Schmiedel); Litteratur: M. Schreiber, Buddha und die Frauen; Florenz, die wichtigsten chinesischen Schriftzeichen; Haas, Geschichte des Christentums in Japan etc.; Märtyrer-Gedächtnishalle für China; Nachrichten aus der Mission, der Religionswissenschaft u. d. Verein.

II. Acvaghosha, der Philosoph des nördl. Buddhismus (Haas); der Schädelberg (Wendt); wie sich das rechte Wort fand Heft II u. III; das deutsche Lesezimmer für Seeleute in Shanghai (Boie); Nachrichten.

III. Kaffernmission und Buren (Schowalter) Heft III u. IV; Litteratur; Nachrichten.

IV. Denkschrift betr. die Entwicklung des Kiautschougebietes X 02—X 03 (Kind); Litteratur; Angriffe auf unsern Missionsverein (Kind); Nachrichten.

Evang. Missions-Magazin, Im Auftrage des Basler Missions-Komite herausg. von *P. Steiner*, Basel. 12 Hefte zu 2½ Bogen kl. 8°. Missionsbuchhandlung, Basel 1904. 5 Fr. 60 = 5 M.

I. Andreas Riis, der Begründer der Basler Mission auf der Goldküste; Die Arbeit des schwedischen Missionsbundes am Kongo (P. E. Berlin) Heft I—III; 6 Jahre unter den Wilden der Insel Tanna. Heft I—IV; Rundschau über die Rheinische Mission (Eisinger) Heft I—III; M.-Zeitung; Bücheranzeigen.

II. Die Losango oder Geheimbünde der Duala (Dinkelacker).

III. Die Stellung des Kalifen Ali im Islam; eine Märtyrer-Gedächtnishalle für China. Bibelblätter Nr. 1, herausg. von der Bibelgesellschaft Basel.

IV. Der Missionar als M.-Agent in der Heimat (Richter); Industrie-M in Indien; Prophezeiung aus Heidenmund.

V. Das M.-Motiv nach dem N. T. (Würz); Auseinandersetzung eines chinesischen Gelehrten mit dem Christentum (Lindenmeyer); von der Grenze Ugandas (Schlatter); Abendunterhaltung mit einem chinesischen Mandarin; die norddeutsche M. in Togo; M.-Zeitung: Bücheranzeigen.

Anzeigen von Büchertiteln.

Besprechung vorbehalten.

Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte. 8° Mohr, Tübigen 1903: Nr. 30. *Erik Stave*, Prof. in Upsala: **Einfluss der Bibelkritik auf das christl. Glaubensleben.** 52 S. 1 M. Nr. 31. *Arnold Meyer*, Prof. in Bonn: **Theol. Wissenschaft und kirchliche Bedürfnisse.** 92 S. M. 1. 80. Nr. 33. Prof. *A. Bertholet*, Basel: **Die Gefilde der Seligen.** 33 S. 70 Pf. Nr. 36. Lic. *P. Fiebig:* **Talmud und Theologie.** 30 S. 75 Pf. Nr. 37. D. Prof. *Wrede:* **Charakter und Tendenz des Johannesevangeliums.** 71 S. M. 1. 25. 1904: Nr. 40. *P. Wernle:* **Die Renaissance des Christentums im 16. Jahrhundert.** 47 S. M. 1. —.

Altes Testament.

J. Meinhold, Prof. Dr.: **Studien zur israelitischen Religionsgeschichte.** I. 1. Der h. Rest: Elias, Amos, Hosea, Jesaja. Gr. 8° VIII 160 S. Marcus & Weber, Bonn. 1903. M. 3. 20.

Lincke, Dr., Jena: **Samaria und seine Propheten.** Gr. 8° VIII 179 S. Mohr, Tübingen 1903. M. 4. —.

P. Volz, Pfr.: **Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba.** Gr. 8° XVI 412 S. Mohr, Tübingen 1903. M. 7. —.

B. Duhm, Prof. D., Basel: **Das Buch Jeremia.** Nr. 3 aus „Die poet. und prophet. Bücher des A. T. Übers. in den Versmassen der Urschrift. 8° XXXIV 153 S. Mohr, Tübingen 1903. M. 2. —.

Babel und Bibel: Dr. *G. Cohn*, Prof. d. Rechte, Zürich: **Die Gesetze Hammurabis**, Rektoratsrede. 8° 44 S. Orell Füssli, Zürich 1903. Fr. 1. 50.

Dr. *D. Leimdörfer*: Der **J H W H-Fund von Babel in der Bibel.** 4.—6. Tausend. Boysen, Hamburg 1903. 8° 32 S. M. 1. —.

Pfr. *W. Knieschke:* **Bibel und Babel, El und Bel.** 2. Aufl. 8° 82 S. Strübig, Leipzig 1903. M. 1. —.

Emin: **Noch einmal Babel und Bibel,** Laienwörtlein. 8° 16 S. Luckhardt, Berlin 1903. 50 Pf.

D. *Karl Budde:* **Was soll die Gemeinde aus dem Streit um Babel und Bibel lernen?** 8° 38 S. Mohr, Tübingen 1903. 60 Pf.

Dr. *C. Bezold*, Prof. der oriental. Philologie in Heidelberg: **Die babylonisch-assyrischen Keilschriften und ihre Bedeutung für das alte Testament.** Gr. 8° 67 S. Mohr, Tübingen 1904. M. 1. 50.

Neues Testament.

Strahm, Pfr., Bern: **Simon Petrus.** 8° 214 S. Neue Ausg. Wyss, Bern 1900. Fr. 1. 50.

Julius Grill, Prof. Dr.: Untersuchungen über die **Entstehung des 4. Evangeliums.** I. Gr. 8° XII 408 S. Mohr, Tübingen 1902. M. 8. —

Justus Vitalis: **Die Bergpredigt.** VIII der Flugschrjften des Neuen Frankfurter Verlags 1902. 8° 69 S. Preis ?

W. Steinführer: **Der Engel Gesetz.** I. Hinweisender Teil. Gr. 8° XI 400 S. B. Richter, Leipzig 1903. M. 8. —.

Emile Lombard: **Les extases et les souffrances de l'apôtre Paul.** 8° 53 S. Bridel, Lausanne 1903.

O. Holtzmann, Dr., Prof. in Giessen: **War Jesus Ekstatiker?** Gr. 8° VIII 143 S. Mohr, Tübingen 1903. M. 3. —.

A. Kalthoff: **D. Thikötter und das Christusproblem.** Eine Replik. 8° 31 S. Hampe, Bremen 1903. 80 Pf.

Rich. Trench, Dr.: **Die Gleichnisse des Herrn.** 8° VIII 73 S. Strübig, Leipzig 1903. M. 1. 50.

P. Wernle, Prof. Lic.: **Die Reichsgotteshoffnung in den ältesten chr. Documenten und bei Jesus.** Gr. 8° 58 S. Mohr, Tübingen 1903. M. 1. 20.

J. Wellhausen: **Das Evangelium Marci,** übersetzt und erklärt. Gr. 8° 146 S. Reimer, Berlin 1903. M. 4. —.

— — **Das Evangelium Matthäi.** 152 S. 1904. M. 4.

D. *P. W. Schmidt:* **Die Geschichte Jesu,** erläutert. 8° XI 423 S. Mohr, Tübingen 1904. M. 7. —. (mit Teil I zus. geb. M. 12. —.)

K. Lincke, Dr., Gymnasialprofessor in Jena: **Jesus in Kapernaum.** Ein Versuch zur Erklärung des Markus-Evangeliums. 8° 44 S. Mohr, Tübingen 1904. M. 1. —.

P. Wernle, Prof. Lic.: **Was haben wir heute an Paulus?** 8° 48 S. Helbing & Lichtenhahn 1904. Fr. 1. 25.

P. Fiebig, Lic.: **Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu.** 8° VII 167 S. Mohr, Tübingen 1904. M. 3. —.

Systematik.

P. Seeberg, past. em.: **Vorstudien zur Dogmatik.** 8° 60 S. R. Wöpke, Leipzig 1902. M. 1. 20.

L. Weis, Prof. Dr.: **Kant: Naturgesetze, Natur- und Gotteserkennen.** Eine Kritik der reinen Vernunft. 8° VIII 257 S. Schwetschke, Berlin 1903. M. 3. 60.

Constantin von Kügelgen, **Grundriss der Ritschlschen Dogmatik.** 2. Aufl. 8° 138 S. R. Wöpke, Leipzig 1903. M. 3. —.

Christophilus, Dr.: **Grundlinien der Versöhnungslehre.** Gr. 8° 51 S. G. Strübig, Leipzig 1904. 75 Pf.

E. Katzer, Dr.: **Das Problem der Lehrfreiheit** und seine Lösung nach Kant. 8° VII. 53 S. Mohr, Tübingen 1903. M. 1. —.

† *C. P. Tiele*, Dr.: **Grundzüge der Religionswissenschaft.** Bearb. v. Gehrich. 8° VII 70 S. Mohr, Tübingen 1904. M. 1. 80.

A. Dorner, D. Dr.: **Grundprobleme der Religionsphilosophie.** Acht Vorträge. Gr. 8° IV 132 S. Schwetschke, Berlin, 1903. M. 3. 20.

D. *Max Reischle*, Prof. d. Theol. in Halle: **Theologie und Religionsgeschichte** 8° VII. 105 S. Mohr, Tübingen 1904. M. 1. 80.

Alfred Bertholet, Prof. d. Theol. in Basel: **Der Buddhismus und seine Bedeutung für unser Geistesleben.** 8° 65 S. Mohr Tübingen 1904. 1 M.

Karl Beth, Lic. Dr., Privatdozent an der Universität Berlin: **Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer.** Reisestudien zur Statistik u. Symbolik. Gr. 8° XVI 427 S. Schwetschke, Berlin 1902. 8 M.

Geschichte.

J. Danuser, Dr.: **Die staatl. Hoheitsrechte** d. Kantons Graubünden gegenüber dem **Bistum Chur.** Zürcher Dissertation. 8° 86 S. Speidel, Zürich 1897. Fr. 2. 50.

Const. v. Kügelgen, Lic. theol.: **Luthers Auffassung der Gottheit Christi.** 4° 66 S. R. Wöpke, Leipzig 1901. M. 1. 60.

G. Finsler, Dr., Basel: **Chronik des Bernh. Wyss.** I. Band der Quellen zur Schweiz, Reformationsgeschichte. Herausg. v. Zwingli-Verein Zürich (Prof. Dr. E. Egli). XXV 167 S. 8°. Geering, Basel 1901. 6 Fr.

E. Egli, Prof. Dr.: **Heinrich Bullingers Diarium.** II. Band der Quellen. XV 145 S. 8° Gering, Basel 1904. Subscr. Pr. 4 Fr.

R. Bader, Dr. Rechtsanwalt und Docent in Zürich: **Der Klerus u. sein Recht nach dem Zürcher Richtebrief.** 8° 98 S. Orell Füssli, Zürich 1901. Fr. 2. 50.

Const. v. Kügelgen, Lic. theol.: **Die Gefangenschaftsbriefe des Johann Hus.** 8° XII 30 S. R. Wöpke, Leipzig 1902. M. 1. 50.

Adolf Bartels: **Martin Luther,** eine dramat. Trilogie. 8° X 335 S. Callwey, München 1903. 4 M.

Otto Clemen, Lic. Dr.: **Beiträge zur Reformationsgeschichte** aus der Zwickauer Ratsschulbibliothek. 8° III 115 S. Schwetschke, Berlin 1903. M. 3. 20.

Ernst Schiller, Dr. phil.: **Das mystische Leben der Ordensschwestern zu Töss bei Winterthur.** Berner Diss. 8° 87 S. Lohbauer, Zürich 1903.

Archiv für Reformationsgeschichte, Texte u. Untersuchungen. In Verbindung mit dem Verein für Reformationsgeschichte herausg. v. Dr. *Walter Friedensburg.* Prof. in Stettin. Zwanglose Hefte, jährlich 20—25 Bogen, pro Jahr ca. 10 M. Einzelpreis 70 Pfg. pro Bogen. Schwetschke, Berlin 1903.
Das 1. Heft (6¼ Bogen. M. 2. 80, resp. 4. 40) enthält:
1) Dr. *P. Kalkoff*, Breslau, die **Vermittlungspolitik des Erasmus** und sein **Anteil an den Flugschriften** der ersten Reformationszeit.
2) D. Dr. *P. Tschackert*, Prof. in Göttingen: Antonius Corvinus **ungedruckter Bericht vom Colloquium zu Regensburg 1541.**

Const. v. Kügelgen, Lic. theol.: **Zeitgemässe Traktate aus der Reformationszeit.** III. Huttens Briefe an Luther. Kl. 8° XXX 23 S. R. Wöpke, Leipzig 1903. M. 1. 20.

Huldreich Zwinglis Sämtliche Werke, unter Mitwirkung des Zwingli-Vereins in Zürich herausg. von Dr. *E. Egli*, Prof. der Theol. in Zürich u. Dr. *G. Finsler*, Religionslehrer in Basel. Band 88 des Corpus Reformatorum. Gr. 8° 1. u. 2. Lieferung, zu 5 Bogen. Schwetschke, Berlin 1904. à Fr. 3. 20.

Jsaak Vetter, Præceptor: **Geschicht-Büchlein der Stadt Stein** I II ed. Ferd. Vetter. 8° 234 S. Huber, Frauenfeld 1904. Fr. 2.—.

Ed. Fueter, Dr., Privatdozent an der Universität Zürich: **Religion und Kirche in England im 15. Jahrhundert.** Gr. 8° 78 S. Mohr, Tübingen 1904. M. 2. —.

Religiöse Weltanschauung.

Sam. Jäger: **Der Weg zu Gott.** 8° XXXII 142 S. Waisenhaus Halle, 1902. 2 M.

F. Niebergall, Lic.: **Ein Pfad zur Gewissheit.** 8° 45 S. Mohr, Tübingen 1902 1 M.

H. Lhotzky: **Der Weg zum Vater.** Ein Buch für werdende Menschen. Klein 8° 594 S. Verlag der grünen Blätter, Leipzig 1902. Geh. 5 M., geb. 6.50 M.

Von Versailles nach Damaskus, Gedanken eines Laien. Gross 8° 135 S. F. Schulthess, Zürich 1903. Geh. Fr. 3.40.

Jean Grimm: **Das Wesen und der Weltplan Gottes.** Ein Mahnruf an das Volk. 8° 96 S. Arthur Schneider, Leipzig 1903. 60 Pfg.

Adolf Bolliger, Dr. Prof. an der Universität Basel: **Drei ewige Lichter.** Gott, Freiheit, Unsterblichkeit. Als Gegenstände der Erkenntnis dargestellt. 8° IX 139 S. G. Reimer, Berlin 1903. M. 2.—.

H. Weinel, Bonn: **Jesus im 19. Jahrhundert.** 8° VI 316 S. Mohr, Tübingen 1903. M. 3.—.

— — **Die Nichtkirchlichen und die freie Theologie.** Meine Vorträge in Solingen, ihre Gegner und ihre Freunde. 8° 76 S. Mohr, Tübingen u. Leipzig 1903. 80 Pf.

Alf. König: **Jesus, was er uns heute ist.** Nr. 5 aus „Neue Pfade zum alten Gott." 8° 128 S. Wätzel, Freiburg 1903. Orig.-Band M. 2.—

W. Boyd Carpenter, D. D Lord-Bischof von Ripon: **Der Menschensohn unter den Söhnen der Menschen.** 8° 207 S. E. Runge, Gross-Lichtenfelde-Berlin. M. 2.75.

D. Lemme, Prof., Heidelberg: **Die Aufgabe der Christen im Geistesleben und Glaubenskampf der Gegenwart.** 8° 23 S. Rauhes Haus, Hamburg 1904. 40 Pfg.

Leonh. Ragaz: **„Du sollst."** Grundzüge einer sittl. Weltanschauung. 2. Aufl. 8° 181 S. Nr. 7 aus „Neue Pfade zum alten Gott." P. Wätzel, Freiburg 1904. Orig.-Band M. 3.—.

Karl König: **Der moderne Mensch auf dem Weg zu Gott.** 8° 70 S. Alex. Dunker, Berlin 1904. Geh. 1 M. geb. 2 M.

E. Dennert, Dr. phil.: **„Es werde!"** Ein Bild der Schöpfung. Kl. 8° 72 S. Rauhes Haus, Hamburg 1904. M. 1.—.

Max Schneiderreit: **Heinrich Zschokke**, seine Weltanschauung und Lebensweisheit; aus: Lebensphilosophien in gemeinverständlicher Darstellung. VIII 267 S. 8°. E. Hofmann, Berlin 1904. M. 4.50.

Praxis.

Joh. Biegler, Pfr. zu Hering (Hessen): **Beicht- und Kommunionbuch.** 8° 56 S. Strübig, Leipzig 1903. 30 Pfg.

Scheer, Pfr. in Mühlhausen i. E.: **Leitfaden für den Konfirmationsunterricht.** 8° VIII 109 S. Ev. Buchhandlung Mühlhausen 1903. Preis ?

Alfred Zimmerman, Pfr. in Pfungen u. *Theod. Goldschmid*, Pfr. in Dättlikon; **In der Nachfolge Jesu**, Leitfaden für den Konfirmationsunterricht, 3. Aufl. 8° 46 S. Ev. Gesellschaft Zürich. Preis ? Vgl. oben S. 84.

F. Steudel, Pfr. in Bremen: **Der relig. Jugendunterricht.** II. Der system. Aufbau. Gr. 8° 338 S. Max Kielmann, Stuttgart 1900. M. 6.50,

Arndt Scheller: **Die Beeinflussung der Seele in Predigt und Unterricht.** 8° 120 S. Strübig, Leipzig 1903. M. 1.50.

F. Niebergall, Lic.: **Wie predigen wir dem modernen Menschen?** Gr. 8° 181 S. Mohr, Tübingen 1903. M. 3.—.

W. Kapp, Lic.: **Die Predigt der Sündenvergebung** nach ihren rel.-sittl. Beziehungen. 8° 40 S. Mohr, Tübingen 1903. 80 Pfg.

O. Baumgarten, Prof. D.: **Predigtprobleme.** 8° 150 S. Mohr, Tübingen 1904. M. 1.80.

— — **Predigten aus der Gegenwart.** 8° 272 S. Mohr, Tübingen 1903. M. 3.50 Geb. 4.50 u. 5 M.

† *D. Alfr. Hegler:* **12 Predigten.** 8° 153 S. Mohr, Tübingen 1903. M. 2.25.

Moderne Predigtbibliothek, II. 2, *Konst. v. Kügelgen:* **Aufklärung und Verklärung.** Metaphysikfreie Predigten. Kl. 8° 83 S. II. 4, *A. Köster*: **Neue Menschen.** Kl. 4° 64 S. Rich. Wöpke, Leipzig 1903. à M. 1.20.

Joh. Rump, Dr. Lic,: **„Folge du mir nach!"** 1 Jahrgang Predigten. Lieferung 1. 8°. 96 S. Geibel, Altenburg 1903. M. 1.—.

H. Hüttenrauch, Pfr.: **Nachmittagspredigten.** 8° X 307 S. Strübig, Leipzig 1903. M. 3.—.

H. Rocholl, Dr., Konsist. Rat Hannover: **Passions- und Osterpredigten.** 8° VIII, 270 S. Strübig, Leipzig 1903. M. 3.60.

Wilh. Rathmann, Dr.: **Einig im Geist,** Vereinsreden. Nr. 48 der Pfarrbibliothek von Emil Ohly-Rathmann. 8° 182 S. Strübig, Leibzig 1903. M. 1.50.

H. Friedrich, Militäroberpfarrer in Metz: **Mit Gott für Kaiser und Reich.** Religiös-vaterländische Reden an das deutsche Heer und Volk. 8° 160 S. G. Strübig, Leipzig 1904. Fr. 2.75.

Zur Redaktionsübernahme.

Mit dem starken Gefühl der Verantwortlichkeit hebe ich diese Blätter von dem überladenen Arbeitstisch des früh vollendeten Begründers der Schweiz. Theolog. Zeitschrift. Nicht für Vergangenes brauche ich einzutreten, aber dem Zukünftigen möchte ich neues Leben und teilweise auch neue Formen verleihen; es soll aktuell, abwechslungsreich, handlich und ernsthaft wissenschaftlich sein und und werden. Dazu bedarf es der Mitarbeit zahlreicher, williger und anerkannter Federn; denn ich gedenke nichts anderes vorzustellen, als den hoffentlich nicht allzu ungeschickten Steuermann des Schiffleins. Meine Anfragen bei Dozenten und Pfarrern haben bisher, soweit ich sie rund ins Land hinausschickte, freundliche Antworten und Zusagen zurückgebracht. Ich werde sie weiter aussenden und bitte überall um ebenso offene Türen und Herzen.

Parteischablonen kenne ich dabei nicht; es gibt nur *ein* Suchen der Wahrheit, nämlich das aufrichtige, unbefangene, wissenschaftliche, dem Jeder auf seine Weise dient. Vertreter der verschiedenen Richtungen zur Mitarbeit aufzurufen, Gegner in heiliger Fehde um die Wahrheit zum Wettkampf aufzufordern, die Klinge des Kleinen neben dem schweren Rüstzeug unserer Lehrer und Führer zu ihrem Recht bringen zu helfen — das möchte ich wohl. Denn die Berechtigung einer *schweizerischen* theol. Zeitschrift liegt nicht darin, dass wir eine besondere helvetische Confession oder Manier heute noch besässen oder auch nur begehrten. Wir rühmen uns der Freiheit und freuen uns ihrer köstlichen Frucht, des Zusammenwirkens der 3 grossen Richtungen aus deren in reicher Mannigfaltigkeit zum Himmel strebenden Zweigen sich zusehends ein paar neue Äste abheben; wir meinen die sozialen Praktiker und die theoretischen Kirchengegner modernster Observanz. Alles in Allem ein reiches Leben!

Soll dasselbe nicht sein Spiegelbild finden können in einer wissenschaftlichen, nicht für den Tag oder die Woche berechneten Vierteljahrsschrift? Liegt nicht in jedem kräftig vertretenen Gedanken ein Stück dessen, was wir alle suchen, der Wahrheit? So hofft der neue Redaktor, seiner vaterländischen Kirche einen bescheidenen Dienst erweisen zu dürfen, wenn neben und gegenüber allen Parteizeitschriften diese interparteiliche als echt schweizerisches Produkt von ihm weitergeführt wird.

Den Kirchendienern soll sie sich darbieten, ihnen zeigen, was geleistet und verbrochen wird an theologischer Arbeit. (Vgl. Vorbemerkung zur Bücher- und Zeitschriftenschau.) Und wenn manch einer meiner Herren Amtsbrüder in diesen Referaten oder Notizen findet, was seinem Denken und Sorgen nahe steht; wenn er selber eine prinzipielle oder praktische Frage auf dem Herzen hat und sie herunterschreiben möchte zu aller Nutzen oder allgemeiner Diskussion; wenn wertvolle Untersuchungen allgemein zugänglich gemacht und alle theologisch arbeitsfreudigen Studierstuben der 850 protestantischen Pfarrhäuser der deutschen Schweiz durch diesen regelmässig einkehrenden Gast an ihre gemeinsamen Aufgaben und Ziele erinnert werden können — dann wird keiner mehr fragen: Wozu eine schweizerische theologische Zeitschrift?

Marthalen, Maitag 1904. **A. Waldburger,** Pfr.

Zum Gedächtnis
Heinrich Bullingers,

des 1. Antistes der zürcherischen Landeskirche,

des tapferen, friedfertigen, treuen und geschickten Bewahrers u. Verteidigers des Erbes Huldreich Zwinglis; des Beraters und Helfers von Volk und Obrigkeit, Laien und Kirchendienern, Vornehmen und Geringen bis jenseits der Alpen und des Meeres.

Geb. 18. Juli 1504. Gest. 17. Sept. 1575.

„Ein junger Mann von scharfsinnigem und einsichtigem Geist." (Zwingli, op. 6[1], 158. Vgl. Zwingliana 442.)

„Einfalt, klar und wahrhaft."
(B. i. d. Vorrede z. s. Ref.-Gesch.)

„Wir sind urpüttig alles frydens; die Laster werdent wir ye nach gestalt der Sachen, ietzt sanfft, jetzt ruch straffen. Dann daz wort gotts will ungebunden sin und muss man Gott mee dann den menschen gehorsamen."
(1531. B. in der Erklärung an BM. u. Rat. Ref.-Gesch. III 295.)

„Decembris 9. die electus sum et in locum clarissimi et piissimi H. Zuinglii surrogatus. Dominus Jesus fortunet ministerium meum in gloriam nominis sui et ecclesiae salutem."
(B., Diarium 21.)

„M. H. Bullinger muoss all Sunntag am morgen und z'abend predigen, item am Frytag und Samstag früe und am abend für die vesper, ouch eine in der wuchen umb die nüne, und all fyrtag. Darzuo alles, das er prediget, verfasset er in gschrift zum truck, allen christen rechnung ze geben, und dass ander pfarrer dess ouch mögint geniessen.
(Bericht in den Grossmünsterakten von 1533, abgedruckt in Egli, Aktensammlung No. 2002.)

„In te enim virtutes sunt omnes cumulatae, ut non ego, sed in lucem editae lucubraciones tuae piissimae longeque eruditissime loquuntur atque testantur. Quas qui non pleno ore miratur et laudat, aut ignavus est atque stupidus aut malignus et perversus.
(3. Juni 1537. Philipp Gallicius, der Reformator des Engadins, Pfarrer in Chur, an B.; Schiess, Korrespondenz Bullingers Is.)

„Für das andere (neben dem theologischen Lehramt) noch wichtigere Amt Zwinglis, für seine bischöfliche Tätigkeit schenkte

uns Gottes Gnade einen körperlich rüstigen, vortrefflichen, frommen, gelehrten, treuen, gewissenhaften Mann und unvergleichlichen Prediger in Heinrich Bullinger, der durch die Verkündigung des Evangeliums in der Heimat wie durch seine Schriften draussen in der gesamten Christenheit als ein wahrhaft gottbegnadeter, mit den reichsten Gaben ausgestatteter Mensch gilt."

(1543. Konrad Pellikan in s. Hauschronik ed. Th. Vulpinus S. 118.)

Herr Heinrich Bullinger, heiliger Gedächtnus, hat unter die Akta Synodi Galli anno 1566 [Wasser-, Türken-, Pest-Gefahr, schwierige Weltlage] mit eigner Hand geschrieben: „Wir pfeifen auf dem letzten Löchlin. Gott wird das Ding nicht leiden."

(Aus der Rede des Antistes Breitinger Syn. Galli 1643. Stadtbibl. Z. Mscr. B 36,116β)

„Omnes in finem usque in vera religione perseverarunt."

(B. über seine einstigen Schüler in Cappel. Diarium 127.)

„(Bullinger) ist, so lange wir ihn kennen, allezeit derselbe. Der 20jährige „Schulmeister" von Cappel, der die h. Schrift auslegt, Lehr- und Trostbriefe schreibt, sich an der Natur und an Geschichtsstudien ergötzt, bescheiden aber freimütig mit Grösseren, liebevoll und liebenswürdig mit Gleichgestellten und unter ihm Stehenden verkehrt und wie von selbst, ohne Kampf und Lärm die Reformation des Klosters herbeiführt, — das ist schon der ganze Bullinger, wie er in den Tagen seines grössten öffentlichen Wirkens an der Spitze der zürcherischen Kirche vor uns steht. Zürich konnte damals keinen unfertigen Mann brauchen. In der geschichtlichen Aufgabe, die ihm zufiel, war jene Einheit des Wesens seine grosse und heilsame Kraft. Die Empfindung des Providenziellen drängt sich auf." (v. Schulthess-Rechberg. H. B. S. 97.)

„Ego in te speravi, Domine." (Anfangsworte des Diariums. 1541?)

Auf diesen Anlass erschienene Schriften:

Heinrich Bullingers Diarium (annales vitae) ed. Emil Egli. Band II der Quellen zur schweizer Reformationsgeschichte des Zwinglivereins in Zürich. XV 145 S. 8°. 4 Fr.

Bullingers Korrespondenz mit den **Graubündnern,** ed. Traugott Schiess. Bd. 23 u. 24 der Quellen zur Schweizergeschichte der allgemeinen geschichtsforschenden Gesellschaft der Schweiz. 1. Teil, 1543—1557. XCI 481 S. 8°. Fr. 13. 50.

Heinrich Bullinger, der Nachfolger Zwinglis, von Gustav v. Schulthess-Rechberg. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 22. Jahrgang. 1. Stück. 104 S. 8°. Fr. 1. 50.

Bullinger-Nummer der Zwingliana, ed. E. Egli. 32 S. 8° mit Bildern.

Eine noch bedeutend kürzere, völlig populäre Lebensbeschreibung soll sich in Vorbereitung befinden. Zahlreiche weitere Kundgebungen (Vorträge, Zeitungsreferate etc.) seien hier übergangen; vgl. unter „Litteratur".

Die gegenwärtige Metamorphose der theologisch-kirchlichen Parteien in der Schweiz.

Von *Dr. O. Pfister*, Pfarrer in Zürich.

(Fortsetzung.)

3. Das kirchliche Zentrum.

a) Die theologische Umgestaltung.

Wenn von Anfang an sehr verschiedenartige Samenkörner im Erdboden der Vermittlung ruhten, so muss heute, da sie aufgegangen sind, die Mannigfaltigkeit der Richtung weit auffälliger hervortreten. Die Spaltungen und Risse klaffen so mächtig, dass Aussenstehende nur mit grosser Mühe verstehen, was die Partei überhaupt noch zusammenhält.

Während die ältere Generation der Vermittlungstheologen hauptsächlich auf *Schleiermacher, Neander* und *Nitzsch* zurückging, so nimmt die gegenwärtige fast einmütig *Albrecht Ritschl* zu ihrem Ausgangspunkt, wobei sich jedoch die meisten von ihrem Lehrer so weit entfernten, dass ein unbefangener Historiker sie kaum mehr nach ihm benennen wird. Wurde früher, zumal von Antistes D. *Finsler,* der *Gefühls*charakter der Religion sehr stark betont, so urteilen jetzt die meisten, besonders *von Schulthess,*[1]) ziemlich geringschätzig über diese „ästhetische" Auffassung und legen den Schwerpunkt auf die *ethische* Qualität des Glaubens. Immerhin möchte *Grütter* die Vermittlungstheologie von der liberalen Verstandes- und positiven Willenstheologie durch Betonung der „Empfindungen" unterscheiden, wiewohl er neben dem Gefühl den Verstand und Willen zur Geltung kommen lässt.[2]) Nahmen 1871 die Begründer der Partei in ihr Programm die Bestimmung auf: „Wir unterscheiden uns von denen, welche die Bildung der Gegenwart zum absoluten Masstab des Christlichen machen",[3]) so wird jetzt beständig hervorgehoben: „Wir suchen die Wahrheit nach den Grundsätzen der modernen Wissenschaft."[4]) Das liberale Prinzip dringt daher auch in diesem Lager mit gewaltigen Schritten vor.

Dass *Hagenbach* und Antistes *Finsler* noch heute im theologischen Denken des kirchlichen Zentrums und besonders seiner älteren Vertreter kräftig nachwirken, soll keineswegs geleugnet werden. Allein diejenigen, auf welche diese Bemerkung zutrifft, zeichnen sich seit einer Reihe von Jahren durch eine derartige Wortkargheit aus, dass ein neutraler Beobachter den Leittrieb der Richtung durchaus in der sog. Schule *Ritschls* suchen muss.

[1]) Verh. d. schweiz. ref. Predigerges. 1900. S. 79, 82. [2]) Grütter, Kbl. 1903. S. 1. [3]) Finsler, Gesch. 110. [4]) Grütter, Kirchenbl. 1903. S. 82.

Obschon ich also Männer, wie *Güder, Rudolf Finsler* u. A. keineswegs als Repräsentanten einer toten Theologie hinstellen möchte, bleibt mir doch nichts anders übrig als eine Schilderung nach Gesichtspunkten, die *Ritschls* Dogmatik ihren spezifischen Charakter geben.

Um zwei Pole dreht sich bekanntlich das ganze System des einflussreichen Göttingers: Um die Ablehnung der Metaphysik und um die zentrale Stellung Jesu.[1])

Den *negativen* Pol eroberte *Ritschl* bekanntlich, nachdem er die Unhaltbarkeit der *Hegel*'schen Metaphysik eingesehen hatte, mit Hülfe *Kants* und *Lotzes*. So marschirte er seiner Zeit tadellos in den Reihen der Modernen. Da er aber nach allgemeinem Zugeständnis seine Erkenntnistheorie ohne die nötige Sorgfalt ausarbeitete[2]) und den Schein erweckte, es sei ihm eigentlich nur um eine Expropriation des Intellekts in Glaubensdingen zu tun, konnte er auch seine Schüler wenig befriedigen. Deshalb stützen sich diese in ihren Publikationen ausnahmslos auf die Erkenntniskritik *Kants*, ohne sich jedoch mit ihr auseinanderzusetzen oder auch nur ihre eigene Ansicht klipp und klar vorzulegen, obschon sie die handgreiflichen Widersprüche des Kritizismus natürlich zugeben müssen. Deswegen macht das beliebte Kraftwort: „Es gibt keine Metaphysik!" oftmals den Eindruck nicht sowohl einer philosophisch begründeten wissenschaftlichen Überzeugung, als eines nur allzugern geglaubten Dogmas. Denn nicht nur die Metaphysik im Sinne einer Lehre von den letzten Dingen, wie *Rickert* sagt, muss über Bord fallen, sondern auch jene andere, moderne Metaphysik, welche die in den Erfahrungsbegriffen enthaltenen Dunkelheiten und Widersprüche durch ihre Ergründung und systematische Vereinigung beseitigen möchte.

Dass man hinter *Ritschl* und *Lotze* mehr und mehr auf *Kant* zurückgreift, zeigt sich auch darin, dass nur noch wenig mit Werturteilen gearbeitet wird, als fürchtete man, in die Arme *Feuerbachs*, in die Theologie des Wunschzettels, zu geraten. Wo es dennoch geschieht, wird das Seinsurteil, und dies ist ausserordentlich bedeutsam, in der Regel nicht mehr auf *individuelle* Bedürfnisse gegründet. Man gibt stillschweigend zu, dass nach dieser Methode der Buddhist und Mariengläubige, da er sich auch auf alle möglichen Herzensbedürfnisse berufen kann, ganz ebenso im Recht wäre, wie der Vermittlungstheologe. Vielmehr baut

---

[1]) Hauri, Kbl. 1899. S. 84. [2]) Hauri, Kbl. 1899. S. 83. Die eingehendste Kritik von liberaler Seite finde ich bei Lüdemann, Erkenntnistheorie und Theologie. Prot. Monatshefte 1897. S. 129 ff.

man auf allgemeine Bedürfnisse der Vernunft, die jedem normalen Menschen eignen.[1])

Wurde nun aber *Kant* mit seiner These von der Erkennbarkeit der gesamten Erfahrungswelt aber Unerkennbarkeit ihres inneren Wesens, des Reiches der Intelligiblen, zum Wegweiser erkoren, so liessen sich ohne sonderliche Prophetengabe zwei divergierende Strömungen voraussagen. Die konservativeren Angehörigen der Richtung betonten: Wir können die letzten Ursachen der Wirklichkeit niemals ergründen. Hieraus folgerten sie: Also ist es ganz gut möglich, dass an einzelnen Punkten jene unsichtbare Welt letzter Ursachen in unsere sichtbare herübergreife, sodass Wunder, wie die leibliche Auferstehung, möglich sind. Die mehr liberal denkenden dagegen drückten die Schaukel nach links, indem sie hervorhoben: Wir können das *gesamte* Gebiet unserer Erfahrung erkennen und wissenschaftlich bearbeiten. Daraus ergibt sich aber, weil die Wissenschaft die einzelnen Vorgänge aus andern Vorgängen unter der selbstverständlichen und denknotwendigen Voraussetzung konstanter, in der Formel von Naturgesetzen auszudrückender Verknüpfungsweisen, also nach dem Prinzip der natürlichen Ursachen, ableitet, dass Eingriffe in die natürlichen Kausalketten ausgeschlossen sind. Und so ist denn richtig der eine Rockflügel des Zentrums mit echt positivem, der andere mit echt liberalem Inhalt gefüllt, und man wundert sich, dass die Naht zwischen ihnen nicht platzt. Dort baut man sich mit *Cremer* einen supranaturalistisch-dogmatischen Geschichtsapparat und konstruirt eine Geschichte, welche dann nachträglich in offenbarem Zirkel die Vorzüglichkeit jenes dogmatisch-kritischen Instrumentariums beweist. Hier folgt man mit gesundem Instinkt den in der Profangeschichte so erfolgreich angewandten Methoden und gibt deren Voraussetzungen stillschweigend zu. Aber auch bei diesem Vorgehen rächt sich, wie in der positiven und liberalen Dogmatik, die Vernachlässigung der grundlegenden philosophischen Disziplinen. Hätte man sich mit der modernen Logik, besonders ihrem angewandten Teil, eingehender befasst und Begriffe, wie Kausalität, Naturgesetz, psychische Gesetzmässigkeit u. s. w. untersucht, so wäre mancher Irrweg vermieden worden.

Wie die Dinge jetzt liegen, findet sich jeder nach eigenem Gutdünken und ohne die Fachwissenschaft, die Logik, zu befragen, mit dem Probleme ab. Nicht nur der Begriff, sondern auch die Fragen der Möglichkeit und Tatsächlichkeit *des Wunders* werden demzufolge häufig mit einer Willkür behandelt, die den

---

[1]) Hauri, Verh. d. Schweiz. Predigerges. 1901. S. 53.

Angehörigen anderer Fakultäten in Erstaunen setzten. *Liechtenhan* bestimmt: „Wo die natürlichen Ursachen offen vor uns liegen, reden wir von natürlichem Geschehen; wo sie uns verborgen sind, von einem Wunder“;[1]) in den grossen schöpferischen Genien wird uns Gottes Eingreifen (sic) am sichtbarsten, weil die Ursachen am verborgensten sind.[2]) Befürchtete man nach dieser Äusserung, das religiöse Bewusstsein mache sich die Verlegenheit des Verstandes zu nutze, um in dem Vakuum des Nichtwissens massive Eingriffe in den geschlossenen Naturzusammenhang unterzubringen, so vernehmen wir als *Liechtenhans* Ansicht den Glauben an den durchgängig gesetzmässig hergestellten Verband der Ereignisse,[3]) wodurch der Wunderbegriff eine ganz andere Bedeutung erlangt. *Grütter* dagegen lehnt jede Definition des Wunders rundweg ab, welche dasselbe nicht als eine unmittelbar von Gott mit Durchbrechung und Umgehung der Naturgesetze gewirkte Tatsache fasst.[4]) Indem man nun, um der Frage nach der *Gültigkeit* des Wunderbegriffs auf den Leib zu rücken, den Begriff des Naturgesetzes fixirt, was für seltsame Verschiedenheit tritt wiederum zu Tage! Viele behandeln in Übereinstimmung mit der Naturwissenschaft die Naturgesetze als Abstraktionen, welche konstante Formen des natürlichen Geschehens beschreiben. Wenn aber soeben in *Grütters* Definition von Durchbrechen und Umgehen der Naturgesetze die Rede war, so spielen diese letzteren die Rolle von wirksamen Instanzen, ähnlich den Staatsgesetzen, welche eine ausübende Gewalt anleiten. In dem nämlichen Missverständnis befangen, glaubt *Stuckert* die Naturwissenschaft zu treffen, wenn er den als wirkende Potenzen, als eine Art selbständiger „Mittelursachen“ zwischen Gott und Welt gedachten Naturgesetzen die Existenz abstreitet[5]) — eine gänzlich verlorene Liebesmühe, die wohl einen hoffentlich nur noch bei Theologen vorkommenden naiv-anthropomorphen, doch nimmer den wissenschaftlichen Begriff von Naturgesetz beseitigt.

Die Entscheidung des *Problems der Möglichkeit von Wundern* sodann veranlasst zunächst die Erledigung einer Kompetenzfrage. *Grütter* findet, dass die Entscheidung der Frage nicht der Theologie, sondern der Philosophie und der historisch-kritischen Forschung zukomme,[6]) wogegen die *positiven* Vermittler, welche z. B. den Gottesbegriff als Instanz für die leibliche Auferstehung verwerten, ebenso entschieden protestiren werden, wie die etwas

[1]) Liechtenhan, Kbl. 1903. S. 4. [2]) Kbl. 1902. S. 114. [3]) Kbl. 1903. S. 17. [4]) Kbl. 1903. S. 35. [5]) Stuckert, Gott und die Natur. Z. f. Th. u. K. 1903. S. 340 ff. [6]) Kbl. 1903. S. 37.

weiter *links* stehenden Richtungsgenossen, welche die *Anwendung*, wenn auch nicht die *Ableitung* philosophischer und kritischer Leitsätze, soweit das Wunder in Frage steht, doch immerhin für das Geschäft der Theologie halten.

Ohne sich mit den logischen Motiven, die in Wirklichkeit zur Annahme eines geschlossenen physisch-psychischen Naturzusammenhangs führten, irgendwie abzugeben, wird somit die Frage nach der Möglichkeit des Wunders abgewickelt. Dabei betont *Grütter*, dass wir über die ewigen Ordnungen nichts wissen, die Frage somit bejahen müssen [1]) — als ob es sich für die Wissenschaft nicht vielmehr um die Verknüpfung *natürlicher*, nämlich *physischer* und *psychischer*, keineswegs aber übernatürlicher Vorgänge handelte! Der heiklen Frage, ob man nicht zu physischen Wirkungen ebensogut physische Ursachen voraussetzen müsse, wie umgekehrt, ob also nicht das „Intelligible", da es physische Kräfte aussendet, selbst physischer Natur sein müsse, kurz aller der unzählige Mal von allen Seiten ausgesprochenen Widersprüche, die im Begriff des Intelligiblen liegen, wird nirgends auch nur mit einem Worte Erwähnung getan, sodass jeder, der nicht blindlings auf den sog. positiven Dogmatismus *Kants* eingehen mag, einfach stehen gelassen wird. Bestenfalls begnügt man sich mit der Andeutung, dass alles Denken auf „Antinomien", d. h. gut deutsch auf „Widersprüche" hinauslaufen müsse — eine wenig tröstliche Perspektive, die, indem sie nicht einmal das Kriterium des Widerspruchs als Beweis der Falschheit einer Ansicht gelten lässt, schliesslich alles Denken selbst aufhebt und in absoluten Skeptizismus treibt. Man wird sich doch wohl Gründe ausbitten, bevor man seine Seele diesem La Trappe des Intellekts verschreibt! Geht *Grütter* von unserer Unkenntnis des Intelligiblen aus, um die Möglichkeit des Wunders zu begründen, so leugnet *Hartmann* die Tatsache anerkannter wissenschaftlicher Sätze, welche das Wunder ausschliessen.[2]) Der Zusammenhang beweist, dass auch in letzterem Falle die im Begriffe der Wissenschaft liegenden logischen Axiome nicht etwa bestritten, sondern einfach nicht gekannt werden.

Was für einen Wert hat nun aber die Möglichkeit des Wunders, wenn man seine *Wirklichkeit* bezweifelt oder ablehnt? Dies tun *Grütter, Hartmann* u. v. a. Das religiöse Bedürfnis fragt nicht nach abstrakten Denkmöglichkeiten; *weiss der Fromme, dass etwas niemals eingetreten ist oder eintreten wird, so weiss er auch, dass es nicht in Gottes Willen liegt, und ist somit über die*

[1]) Kbl. 1901, S. 202. [2]) Kbl. 1903, S. 48 ff.

ewigen Ordnungen hinlänglich aufgeklärt. Dem millionenfachen Zeugnis der Geschichte und den Axiomen des Denkens zuwider eine Störung des Naturlaufes erwarten, wäre kaum ein Zeichen jener Frömmigkeit, die annimmt, was Gott geben will.

Die Tatsächlichkeit des Mirakels wird nun aber bejaht von den positiven Vermittlern. Einige, wie *Rüetschi,*[1]) *Rytz,*[2]) *von Schulthess, Bruckner*[3]) u. a. treten für die leibliche Auferstehung ein. Die Einen stützen sich dabei auf historische Gründe, die andern wollen die Entscheidung durch persönliche Erfahrung oder dogmatische Schlussfolgerung aus dem Gottesbegriff sichern, wogegen *Vischer* hinwiederum in Übereinstimmung mit einer Menge anderer Mitarbeiter am „Kirchenblatt" sich schroff ablehnend verhält.[4]) Für Wunder in der Gegenwart tritt mit grosser Wärme ein *Max Schinz,* den ich aber nicht mit Bestimmtheit an diesem Orte erwähnen darf. Sein Besuch bei *Cyprien Vignes* in Vialas hat ihn überzeugt, dass heute noch in Krankenheilungen Wunderzeichen geschehen.[5]) Doch dürften ein *Alexander Dowie,* eine Mrs. *Eddy,* ein *Forel* und *Dubois* solche Ansichten umgewandelt haben.[6]) So finden sich in der Vermittlungsrichtung die verschiedensten Nüancen vom kräftigsten supranaturalistischen oder mystischen Wunderglauben bis zur kräftigsten Negation des Wunders beisammen.

Einigkeit herrscht dagegen in der *Bewertung des Wunders.* Selbst Theologen, die im Interesse ihrer religiösen Selbstbehauptung die Auferstehung nicht zu leugnen wagen, bekennen mit *von Schulthess,* dass gerade den gesundesten und grössten Christen unseres Geschlechts die Wunderfrage gleichgültig geworden sei.[7])

Bevor wir den negativen Pol der Vermittlungstheologie verlassen, sei noch schnell des Gottesbegriffs gedacht. Manche fassen Gott persönlich, manche überpersönlich, welches letztere Prädikat nach *Grütter* bedeuten soll, dass die Persönlichkeit ein- und die Unpersönlichkeit ausgeschlossen werden soll.[8]) In diesem Falle begreift man allerdings nicht, warum der gute alte Ausdruck „Persönlichkeit" durch eine unklare Bezeichnung verdrängt werden sollte.

Ungeachtet der grossen Differenzen erweist sich der negative Pol der Theologie *Ritschls,* die Ablehnung der Metaphysik, als ziemlich unangefochten. Ich erblicke den Grund dieses Sach-

---

[1]) Kbl. 1899. S. 53. [2]) Kbl. 1900. S. 60. [3]) Kbl. 1902. S. 49. [4]) Kbl. 1902. S. 57. [5]) M. Schinz, Cyprien Vignes, der Mann Gottes in den Cevennen. 3. Aufl. Zürich 1896, S. 28 f., 51 u. ö. [6]) S. meinen Aufsatz über moderne wissenschaftliche Psychotherapie. Kbl. 1904. Nr. 31. [7]) Verh. d. schweiz. ref. Predigerges. 1900. S. 54. [8]) Kbl. 1903. S. 39.

verhaltes hauptsächlich darin, dass die Erkenntnistheorie abseits von den Heerstrassen des heutigen Theologengeschlechtes liegt. Doch mehren sich die Anzeichen dafür, dass der blosse „Historismus" nicht mehr genügen will. *Schinz,* von dem ich nicht weiss, ob er sich zur positiven oder vermittelnden Richtung zählt, beklagt, dass *Ritschl* dem unheilvollen Einfluss des Historismus unterlag.[1]) Nachdem sogar *Kaftan* in seiner Dogmatik sich genötigt sah, Gott als das Absolute zu fassen,[2]) und *Reischle* die Überwindung des Kantischen Dualismus zwischen wissenschaftlicher und Glaubenserkenntnis für eine unerlässliche Aufgabe erklärte, werden wohl auch die schweizerischen Vermittler die Metaphysik wieder mehr zu Ehren ziehen, wie *Liechtenhan* zugibt.[3]) Sie wissen die Sache nur noch nicht recht anzugreifen.

Durch und durch geborsten finden wir ebenso den andern Pfeiler, an dem geschrieben steht: *Jesus der einzige und zureichende Grund unserer Glaubensgewissheit.*

Die antimystische Denkweise *Ritschls* wollte anfänglich die Religion von persönlichen Stimmungen und Erlebnissen unabhängig machen. Das historische Faktum „Jesus" sollte als solches den Glauben tragen. Dann musste es vor allem selbst geschichtlich feststehen. Viele aber gaben sich mit dem historisch bereinigten Jesusbild nicht zufrieden. Und so gelangen wir zu einer bunten Musterkarte: „Nach dem Einen soll der ganze historische Christus unverbrüchliche Norm sein, jedoch nur in den Hauptlinien, nach dem Andern nur seine ethische Verkündigung und sein Anspruch, die Erlösung von den Weltmächten zu bieten, nach dem Dritten nur seine Berufstreue und Sündlosigkeit. Ein Vierter nimmt noch seine Auferstehung, ein Fünfter seine Präexistenz hinzu, ein Sechster will Christus nicht, wie er historisch war, als massgebend ansehen, sondern so, wie er auftreten würde, wenn er heute wieder käme, ein Siebenter erklärt wenigstens offen, den historischen Christus zuerst idealisiren zu müssen, ehe er ihn predigen könne."[4]) Diese Schilderung, die *Schmiedel* nicht nur für die schweizerische Vermittlungstheologie in Kraft erklärt, dürfte dennoch auf sie sehr gut zutreffen.

Wie denkt nun die Vermittlungstheologie den historischen Jesus? Sie hat in einem guten Teil ihrer Vertreter Hammer und Meissel nicht nur energisch angewandt, um den Eckstein ihres Glaubens freizulegen, sondern von diesem selbst bedeutende Stücke hinweggeschlagen, um endlich einen soliden Kern zu fin-

[1]) Verh. d. ask. Ges. d. Kt. Zch. 1900. S. 112. [2]) Kaftan, Dogm. S. 161. [3]) Kbl. 1904. S. 99. [4]) Verh. d. asket. Ges. d. Kt. Zürich 1900. S. 13. (Referat über ein Korreferat Prof. D. Schmiedels.)

den, auf dem das Gebäude sicher ruhen kann. *Vischer* sieht ein, dass sich kein allgemein giltiges, *ja überhaupt kein absolut sicheres Wissen über die historische Tatsache der Person Christi gewinnen lässt;* kaum *ein* Ereignis, kaum *ein* Wort aus dem Leben Jesu ist als unbestreitbar zu erweisen;[1]) unser Glaubensgrund ruht daher in der Summe von Wirkungen, welche in den Zeugnissen der neutestamentlichen Personen zum Ausdruck kommen[2]) *Wernle* dagegen konstruirt sein herrliches Bild Jesu, das zwar in radikalen Negationen viel weiter geht, als die einstige Reformtheologie, aber gerade darum eine energische Anwendung des liberalen Prinzips bekundet. Zugegeben und als Irrtum abgelehnt wird Jesu vollkommen naiver Geisterglaube[3]) („Es hat zur Zeit Jesu kaum einen reinen Monotheisten gegeben“[4]), seine beschränkte nationaljüdische Messiasvorstellung,[5]) die Erwartung baldiger Wiederkunft,[6]) die Überschätzung der eigenen Wundertaten;[7]) der supranaturale Gedanke des Gottesreiches,[8]) die zu hohe Einschätzung der Augenblickserfolge, welche eine grosse Ernüchterung in Jesu hervorrief.[9]) Das Grosse und Neue bei ihm liegt nur in der Entnationalisirung der jüdischen Hoffnungen.[10]) Die Ethik Jesu geriet infolge der Eschatologie auf falsche Bahnen. Gegen die jüdische Pietät geht er mit furchtbarer Härte vor,[11]) zerreisst die Familienbande. Er wollte nicht die Gesellschaft reformiren.[12]) Genau besehen sind seine Vorschläge unpassend für ein Gesellschaftsideal u. s. w. Einzig in der Auferstehungsfrage scheint noch einmal der Supranaturalismus aufzutauchen, ist doch von einem wirklichen, durch eine Vision vermittelten Hereinragen Jesu in unsere Welt die Rede.[13]) Allein dieser unklare Ausdruck, welcher unentschieden lässt, ob die natürlichen psychischen Kausalreihen durch einen Eingriff aus dem Jenseits durchbrochen werden oder nicht, wird sofort im letzteren Sinne präzisiert.[14])

Noch anderwärts scheint bei *Wernle* supranaturale Angewohnheit nachzuwirken, um sich aber auch sofort zu rächen: In der Voranstellung des Berufsbewusstseins Jesu. Denn sogleich entsteht, wie schon *Hauri* richtig beobachtete,[15]) eine Kluft zwischen dem übermenschlich hohen Selbstbewusstsein und der tiefen Unterordnung, ein Rätsel, ja Widerspruch, der vermieden worden wäre, wenn *Wernle* mit *Schmiedel* von der Liebe und ganzen ethischen Ausstattung Jesu ausgegangen wäre, wobei das „übernatürliche“ Bewusstsein sich erst als Folge der notwendig gewordenen Aufhebung der im Gesetz des Mose niedergelegten Forderungen er-

[1]) Kbl. 1898. Nr. 21. [2]) Kbl. 1901. S. 66. [3]) Wernle, Die Anfänge unserer Religion. S 6. [4]) 7. [5]) 26 f. [6]) 32. [7]) 39. [8]) 40. [9]) 41. [10]) 44. [11]) 47. [12]) 49. [13]) 70. [14]) 71. [15]) Hauri, Kbl, 1901, S. 51.

gab. Jesus musste sich als Messias wissen, um seinem gewaltigen Liebesdrang Raum geben zu können und dem Gesetz entgegentreten zu dürfen. Das Berufsbewusstsein ist ein notwendiges Akzidens, wie die Eschatologie, welche für die religiöse Selbsterhaltung durchaus notwendig war. Eine konkrete Vorstellung kann nach den Gesetzen der Vererbung und individuellen Entwicklung niemals an der Spitze des gesamten geistigen Wirkens stehen.

Und nun der Kampf um die *Bedeutung Jesu.* Welch tiefgreifende Klüfte schon in der Einleitungsfrage nach der *Begründung des Glaubens auf Jesus!* Nach *von Schulthess*[1]), *Hartmann*[2]) u. A. ist Christus der Grund der christlichen Gottesgewissheit. Die Zweifel an der metaphysischen Konstruktion einer höheren Welt, an der unbedingten Geltung sittlicher Werte und an der Absolutheit des Christentums sind theoretisch unüberwindlich[3]), dafür geht von Jesus Christus eine derartige Wirkung auf mich aus, dass er mir die lebendige Bejahung Gottes, meiner sittlichen Verantwortlichkeit und der unsichtbaren Welt bedeutet und ist[4]). *Hauri* geht einen Schritt weiter, indem er aus dem religiösen, sittlichen und wissenschaftlichen Bedürfnis zunächst die Notwendigkeit des Glaubens an Gott für unsere Vernunft erweist[5]). („Der menschliche Geist kann an sich selbst nur glauben, an die Vernünftigkeit seiner Tätigkeit nur glauben, wenn er an Gott glaubt.") Schon hier spielt das Werturteil eine Rolle. Da jedoch Zweifel an der Vernünftigkeit der Vernunft möglich ist, muss uns Gott sein Wesen derart kund geben, dass wir seinen Willen spüren. Diese Kundgebung haben wir in Jesus, aus dessen Leben uns etwas entgegentritt, „wovon wir fühlen: Es stammt nicht aus dieser Welt, nicht ihrer Not, es begegnet uns in ihm der lebendige Gott"[6]). So „erweist" *Hauri* zuerst die Notwendigkeit des Glaubens für die Vernunft, wirft aber im nächsten Atemzug das Ergebnis um durch die merkwürdige und unvollziehbare Befürchtung, dass die Vernunft ganz vernünftigerweise ihre eigene Unvernünftigkeit und Sinnlosigkeit denken könnte, ohne dass man ihr zu helfen vermöchte! Ist da die Vernunft nicht ähnlich jenem Löwen, der sich selbst auffrisst und nur seinen Schwanz übrig lässt? Aus dieser Notlage, deren Tatsächlichkeit durch den Pessimismus der indischen Philosophie erhärtet werden soll, rettet sich *Hauri* durch ein zweites Werturteil, welches den

---

[1]) Verh. d. schweiz. ref. Predigerges. 1900. S. 81. Über Ritschl, gebilligt S. 82. [2]) Kbl. 1902. S. 176. [3]) a. a. O. 172 f. Hartmann). [4]) a a. O. 176. [5]) Hauri, Verh. d. schweiz. ref. Predigerges. 1901. S. 53—55. [6]) S. 55 f.

von Jesus empfangenen Eindruck beschreibt. Die Frage, warum denn gerade hier ein Werturteil Gewissheit schafft und nicht etwa schon dort, wo es sich um Vernünftigkeit oder Unvernünftigkeit der Vernunft, um Sein oder Nichtsein der religiösen, sittlichen und denkenden Persönlichkeit handelt, (wenn anders dieses Problem wirklich logisch nicht auszumachen ist, was ich mit *Lotze*[1]) bestreite,) wird nicht aufgestellt. Und so ist denn ein „Gefühl", nämlich dasjenige, welches von Jesus ausgelöst wird, Bürgschaft des Glaubens, und wir können erst durch Jesus gewiss werden, dass unsere Vernunft nicht Unvernunft sei. In der Konsequenz dieser Philosophie läge es also, dass inskünftig der Logik einverleibt oder beigefügt werden müsste — ein Abschnitt über Jesus!

Bedeutend breitere Grundlagen verrät *Liechtenhan's* Geständnis, aus der Natur allein um des in ihr enthaltenen Schrecklichen willen Gott nicht zu finden, dagegen aus seiner „geschichtlichen Offenbarung, *vor Allem* in Christus"[2]). Noch bestimmter erklärt *Stuckert*, das menschliche Geistesleben, insbesondere das sittliche Leben, nötige uns zum Glauben an Gott; wir erfahren in der Geschichte, *besonders* der Person Jesu, Gottes Liebeswillen[3]). Und so sehen wir also, dass die heutige Vermittlungstheologie zwar einesteils nur die Fusspuren *Ritschls* ausweitet, andernteils aber andere Bahnen betritt, und zwar die nämlichen, die *Pfleiderer*[4]), *Bolliger* und wohl die meisten jüngeren Liberalen gehen.

Die Gegensätze spielen sich bis zu der Kardinalfrage der *Bedeutung Jesu für den Glaubensinhalt* über. Allgemein wird zugegeben, dass hier ein Riss durch die ganze *Ritschl'sche* Schule klafft[5]). Die von *Harnack* in seinem „Wesen des Christentums" zum Tagesgespräch gemachte Debatte darüber, ob Jesus nach seiner Verkündigung ins Evangelium gehöre oder nicht, trieb die Geister auseinander. Die einen, die unbedenklich von der „Gottheit Christi", wenn auch durchaus nicht im Sinne der Kirchenlehre reden, betrachten Jesus als einen integrierenden Teil der frohen Botschaft. Zum Inhalt des Evangeliums rechnet *Linder* Jesus als den Wundertäter, den Heiler des Leibes und der Seele, den Auferstandenen[6]). *Liechtenhan* dagegen leugnet, dass Jesu Selbstbezeichnungen als Christus, Menschensohn, Gottessohn usw. für uns Offenbarungsinhalt seien[7]) und glaubt, Jesus wolle nicht Objekt der Religion sein[8]). *Wernle* hat erkannt, dass Jesus

[1]) Lotze, Logik. 1874. S. 473 ff. [2]) Kbl. 1903. S. 4. [3]) Zsch. f. Th. u. K. 1903 S 378. [4]) Pfleiderer, Grundr. d. christl. Gl. u. Sittenl. 5. Aufl. 1893. S. 156 f. [5]) Liechtenhan, Kbl. 1903. S. 17. [6]) Kbl. 1903. S. 59. [7]) S. 60. [8]) S. 21.

niemals zwischen Busse und Gottesreich seine Person, den Glauben an ihn setzte[1]); wenn er auch als Weg, als Erlöser für uns ins Evangelium gehört, so soll doch auch für unsere Predigt der Vater und nicht der Sohn das letzte Ziel sein[2]). Er findet, dass hier eine wirkliche Differenz zwischen den ältern und jüngern Schülern Ritschl's sich auftue[3]), was *Hauri* bestreitet, indem auch die ältere Generation Jesus stets nicht als Ziel, sondern nur als Weg verkündigt habe[4]). Im Uebrigen nimmt *Hauri* eine höchst charakteristische Stellung ein. Zuerst stellt er fest: „Die Grenzlinie zwischen liberaler und orthodoxer Theologie — wenn wir diese Bezeichnung gelten lassen wollen — habe ich, soweit die Christologie in Frage kommt, immer nur darin sehen können, ob man bei der ethischen Würdigung der Person Christi stehen bleibt oder zur religiösen fortschreitet, d. h. ob man in ihm die Offenbarung Gottes für die Menschheit oder nur den Lehrer und das Vorbild sieht, ob er als Objekt oder nur als Subjekt der Religion gilt[5]). Wenn er hierauf den christozentrischen Charakter der *Ritschl*'schen Theologie billigt[6]), oder wenn er später in Jesu Leben die Offenbarung des Liebeswillens Gottes findet und Jesus selbst in den Mittelpunkt des Evangeliums stellt[7]), ja wenn er *die religiöse Würdigung Jesu als unausbleiblich schildert*[8]), *so stellt sich Hauri offenkundig und unzweideutig selbst ins positive Lager* und glaubt sich von der Linken durch eine scharfe Linie geschieden. Allein was versteht er darunter, dass Jesus im Mittelpunkt des Evangeliums stehe? Wir vernehmen: „Jesus ist der Inhalt unseres Glaubens; *denn der Glaube richtet sich auf das in seiner Person in menschlicher Gestalt erschienene Leben Gottes*“[9]). Hier vollzieht er offenbar die abstrakte Scheidung zwischen Prinzip und Person — ja sogar „der Glaube“ soll sie bewerkstelligen können! — und *sagt damit genau das, was die liberale Theologie lehrte und lehrt!* Der ganze Unterschied zwischen *Biedermann* und *Hauri* besteht an diesem entscheidenden Punkte in der Terminologie. Wo *Biedermann* von einer *ethischen* Bedeutung der Person Jesu Christi für das Christentum redet[10]) und betont, eine allgemeine Idee mit Abstraktion von der geschichtlichen Person Jesu könne nicht das wirkliche Realprinzip des historischen Christentums sein[11]), redet *Hauri* von einer *religiösen* Würdigung Jesu und hält „für wesentlich, dass der Stifter nicht über seiner Botschaft vergessen wird“[12]). Wo aber

---

[1]) S. 91. [2]) S. 92. [3]) S. 92. [4]) S. 92. [5]) Kbl. 1899. S. 83. [6]) S. 84. [7]) Kbl. 1903. S. 78. [8]) a. a. O. S. 79. [9]) Ebenda. [10]) Biedermann, Dogmatik II, 591. [11]) II, 433. [12]) Kbl. 1903. S. 79.

Hauri von einer *ethischen* Betrachtung Jesu spricht, gemäss welcher die Frömmigkeit Jesu die Verwirklichung des Frömmigkeitsideals, seine Verkündigung der klassische Ausdruck der religiösen und sittlichen Wahrheit sei, wobei Jesus *nicht* in das Evangelium gehört[1]), spricht *Biedermann* von einer *dogmatischen* Beurteilung Jesu, gemäss welcher das christliche Prinzip eben die (in 6 Momente zerlegte) Lebensgemeinschaft Jesu mit Gott[2]) und sein verbaler Ausdruck die christliche Wahrheit ausmacht, sodass nicht die historische Persönlichkeit als solche, sondern eben ein in dieser in die Welt eingetretenes Prinzip der Realgrund der christlichen Religion ist[3]). Somit geht *Hauri* in dieser höchst wichtigen Frage, wie in andern, mit der liberalen Theologie (einzelne Ausnahmen vielleicht vorbehalten) vollständig einig und seine Selbsteinstellung ins positive Lager und abseits der liberalen Theologie erweist sich als ein Irrtum. *Hauri* geht *hier* — ich stelle diese Behauptung einfach als Tatsache hin — *in theologischer Hinsicht mit der liberalen Theologie völlig einig, obschon er sich optima fide zu ihren Gegnern zählt.* Sofern er im einzelnen Falle den religiösen und den dogmatischen Charakter einer Aussage nicht scharf betonte, wäre die Täuschung leicht erklärlich. Sätze wie: Jesus ist in den Mittelpunkt des Glaubens getreten, er ist Grund und Inhalt unseres Glaubens, er erweist sich nicht nur als einen Bestandteil des Evangeliums neben andern Bestandteilen, sondern als das Evangelium selbst[4]) usw., klingen sehr „positiv". Da aber nach anderen Sätzen *Hauri* Jesus, der vorher als „Mittelpunkt des Evangeliums" verherrlicht war, durchaus nicht als „Ziel", sondern sogar in der *praktischen* Arbeit nur als „Weg zum Ziel" gelten lässt,[5]) so stellen sich innerhalb derselben, nämlich religiösen Beurteilung nicht nur seltsame Widersprüche heraus, indem der „Mittelpunkt", „das Evangelium selbst" zum blossen (an sich wertlosen, nur als Mittel zum Zweck bedeutsamen) „Weg" degradirt wird, sondern es wird die theologisch-kirchliche Parteistellung rätselhaft. Es ist dieselbe Erscheinung, welche die liberale Theologie an der Vermittlungstheologie so oft bedauerte und *Wernle* an *Ritschl* so ernst rügt[6]).

Nehmen wir hinzu, dass *Bornemann* mit *Ritschl* die Gottheit Christi als dogmatisches Prädikat verteidigt[7]), anderseits *Hartmann* Jesus Christus als Gegenstand der Dogmatik überhaupt

---

[1]) Kbl. 1903. S. 73. [2]) Dogm. § 811 (II, 590 f.). [3]) II, 594. [4]) Kbl. 1903 S. 78, 79, 80. [5]) Kbl. 1903. S. 92. [6]) Kbl. 1899. S. 37, 40 f. 177 u. ö. [7]) Dies ergibt sich aus dem Zusammenhang in Kbl. 1899. S. 161, 163, 178.

leugnet und seine Predigt als Ende der religiösen Entwicklung bestreitet[1]), so haben wir wohl die beiden Extreme der Richtung genannt. Der zuversichtliche Ausspruch *Güders* in seinem Programmartikel des offiziellen Organs der Vermittlungspartei: „Wir sind uns unserer Position speziell in dogmatischer und in dieser Begrenzung wiederum ganz besonders in christologischer Hinsicht (!) klar bewusst, wir kennen sehr wohl die Grenzlinie, die uns nach dieser Seite hin von rechts wie von links scheidet“[2]) nimmt sich in historischer Beleuchtung doch wohl etwas sonderbar aus.

b) Die kirchliche Umbildung.

Hinsichtlich der praktischen Betätigung der Vermittlungsrichtung genüge die Notiz, dass sie genau die nämlichen allgemeinen Veränderungen aufweist, die wir in den andern beiden Hauptästen der Kirche beobachteten. Der Glaube hat den Gelehrtenrock abgelegt und zum Arbeiterkittel gegriffen. So bedeutende Werke er in diesem für Gemüt und Leben zeitigt, dennoch trüge es für unsre Untersuchung nichts aus, wenn wir auf Einzelheiten uns einlassen wollten.

Dagegen scheint uns etwas viel weniger wichtiges, nämlich *die kirchenpolitische Metamorphose,* immer noch wichtig genug, um in diesem Zusammenhang gewürdigt zu werden.

Im Innern der einstigen Partei verschärften sich die Gegensätze überaus stark. Gleichzeitig nahm die Spannung nach aussen hin (wie zwischen den äusseren Flügeln unter sich) ab. Da diese innere Differenzirung und äussere Harmonisirung einen höheren Grad erreichte, als zur Rechten und zur Linken, musste auch die Organisation an Interesse mehr als dort verlieren, und der Übergang von der Partei zur blossen „Richtung“ weiter vorrücken, wenn auch die „Schweizerisch-kirchliche Gesellschaft“ noch immer, seit einem oder zwei Jahren gelegentlich unter dem Namen „Theologisch-kirchliche Gesellschaft“[3]) besteht und ihr offizielles Organ besitzt.

Die Spaltung in einen konservativen und einen radikalen Flügel ist auf kirchenpolitischem Gebiete sehr auffällig. Hier wird das apostolische Glaubensbekenntnis bei Taufe und Abendmahl angewendet, dort verworfen[4]). Hier Forderung eines ob auch noch so dürftigen und vagen kirchlichen Bekenntnisses

---

[1]) Kbl. 1903. S. 49. [2]) Kbl. 1898. S. 2. [3]) Vergl. Kbl. 1901. S. 117, 1903. S. 110, 1904. S. 21. [4]) Eigene Beobachtung.

(R. Finsler) [1]), dort Ablehnung *(Wernle)* [2]), hier Begehr der Taufe als Bedingung für die Zugehörigkeit zur Landeskirche [3]) *(Probst)*, dort Erlass dieses Sakraments und Suffizienz des Glaubens (Antistes D. *G. Finsler, R. Finsler*, D. *Scheller, Liechtenhan* [4]) u. A.) — kurz, eine Menge tiefer, ja unüberbrückbarer Klüfte!

Das Bewusstsein dieser Sachlage wächst von Jahr zu Jahr. Öfters streiften wir im Vorigen Differenzen von sehr grosser Tragweite. Weit deutlicher verraten jedoch gelegentliche mündliche Äusserungen hervorragender Vermittler an öffentlicher Stelle die Spannungen, welche im Schosse der Richtung wohnen und auf Entladung warten. Oder ist es angesichts der bestehenden dogmatischen Klüfte ein haltbarer Zustand, wenn angesehene Vertreter der älteren Observanz *Wernle* das „enfant terrible der Richtung" nennen und *Liechtenhan, Grütter,* sowie einigen der übrigen jüngeren Wortführer ausdrücklich eigentliche Vermittlungstheologie absprechen? Vielfach scheinen es hauptsächlich persönliche Beziehungen zu sein, die den Zusammenhang der Richtung herstellen, und es liegt auf der Hand, dass solche Bande auf die Dauer nicht genügen.

Auch der Eindruck scheint sich immer allgemeiner Bahn zu brechen, dass der Name der „Vermittlung" für die Richtung, die in manchem wichtigen Punkt von einzelnen Angehörigen der „Rechten" an Liberalismus, von vielen „liberalen" Vertretern an konservativem Charakter überflügelt wird, heute keine Existenzberechtigung mehr besitzt. Der Einzelne kann nicht in Hauptpunkten radikaler als die durchschnittliche „Linke" sein und sich doch rechts von ihr aufstellen; ebensowenig kann ein anderer Vermittler in entscheidenden Lehrstücken konservativer als viele Zugehörige der Rechten sein, und doch für liberaler gelten wollen. Deshalb wird der Name der Vermittlungspartei vielfach fallen gelassen und nach einem neuen Titel gesucht, oder auch erklärt; Wir wollen keine abgeschlossene Partei bilden *(Liechtenhan* [5]). *Grütter* findet, dass der Name seiner kirchlichen Partei, wie derjenige der beiden andern die Wesenseigentümlichkeit so schlecht als möglich ausdrücke, glaubt aber an die Tatsache einer begründeten trichotomischen Struktur unserer theologischen und kirchlichen Verhältnisse [6]); falls man den bisherigen Titel der Richtung nicht mehr zuerkennen wolle, so möge man es ihm und den Freunden, die zum „Kirchenblatte" stehen, selbst überlassen,

---

[1]) Kbl. 1897. S. 3. [2]) Kbl. 1900. S 11. [3]) Kbl. 1899. S. 72 ist nicht massgebend. [4]) Kbl. 1904. S. 11. [5]) Kbl. 1903. S. 112. [6]) Kbl. 1902. S. 136.

sich einen neuen zu geben [1]). Man sieht, wie kräftig der Eindruck einer gegenwärtigen Metamorphose in der Richtung selbst anwuchs, wenn der verantwortliche Redaktor des offiziellen Organs sich in solcher Weise ausspricht.

Die Vermittlungsrichtung trägt sich aber nicht nur mit solchen Entwicklungsgedanken. Vielmehr klingen mitunter leise Anregungen hervor, mit der Rechten oder der Linken eine Fusion einzugehen. Beginnen wir mit den *Beziehungen zur positiven Richtung.* Nicht nur in Menschenfurcht und kluger Berechnung, wie unbillige Gegner vorwerfen, sondern in der zur Vermittlung führenden seelischen Ausstattung, welche die intellektuelle Arbeit geringer einschätzen liess, liegt es begründet, dass sich das Zentrum stets stärker zur Rechten als zur Linken hingezogen fühlte und sich ihr innerlich blutsverwandt fühlte, selbst wo die Dogmatik liberale Signatur trug. Vollends die konservativen Vermittler, welche Christus sich das Attribut der Gottheit in seinem Sohnesbewusstsein und seiner vollendet ethischen Lebensführung erwerben lassen [2]), zeigen sich zur Verschmelzung mit der „sog. positiv-evangelischen Fraktion" der Kirche schnell bereit, wie das Beispiel *Güders* beweist. Ja, als *Barth* von positiver Seite aus schwere Bedenken gegen die Vereinigung der „Richtungsgruppen" laut werden liess [3]), zog *Güder* seine Behauptung, Christus habe seine Gottheit erworben, als eine unglückliche „Formulierung" zurück, indem er nur habe sagen wollen, dass Christus durch seine vollendete Lebensführung unser Christus und damit unser Herr *geworden* sei [4]) — ein total anderer Gedanke, von dem man nicht begreift, wie er in das Gewand jener ersten „Formulirung" geraten konnte! So beharrt denn *Güder* darauf, dass der Gedanke eines Zusammenschlusses seiner Gruppe mit der positiven Richtung doch nicht ungereimt sei [5]). Eine zweite, diesmal „gereizte" Ablehnung durch *von Orelli* bezüglich der Schriftlehre dürfte *Güders* Hoffnungen gemindert haben [6]).

Den genauen Gegensatz zu diesen erfolglosen Liebeswerbungen bildet *Wernles* Kampf gegen die unschönen kirchenpolitischen „Hüllen", welche zunächst von der Theologie *Ritschl's* hinweggezogen werden [7]). „Ich wollte, sagt er von jener Untersuchung, in die Unwahrhaftigkeit der kirchenpolitischen Stellung mancher Schüler *Ritschl's* in der Schweiz hineinleuchten und an

---

[1]) Kbl. 1903. S. 32. [2]) Kbl. 1898. S. 7. [3]) Kbl. 1898. S. 14. [4]) Kbl. 1898. S. 22. [5]) Ebenda. [6]) Kbl. 1902. S. 42. [7]) Kbl. 1899. S. 35—37, 39—41.

ihr Gewissen appelliren. Hatte schon *Ritschl* selbst nur zu sehr das Bestreben, seine Theologie als die wahre Orthodoxie darzustellen und den Liberalismus von sich abzuschütteln — immerhin in beständigem Kampf mit der herrschenden Orthodoxie — so haben seine Schüler noch viel mehr den Kampf gegen die Reform an der Seite der alten Orthodoxie geführt und mit der Parole „nicht Reformer" manche unlautere Waffengenossenschaft geschlossen. Das scheint mir ein Unrecht, und dagegen habe ich gekämpft. Ich suchte zu zeigen, wie viele moderne freisinnige Elemente die Theologie *Ritschls* eigentlich enthalte, sobald man von ihrem Biblizismus absieht"[1]). „Der wunde Punkt ist vor allem unsere Stellung zum Apostolikum. Nachdem man sich des Glaubens an die wunderbare Geburt, an die Höllen- und Himmelfahrt und wohl auch an die Parusie entledigt hat, bekennt man diese Sätze doch als wertvolle Hüllen für ewige Wahrheiten. Das Schlimmste dabei ist die kirchenpolitische Folge, dass man dadurch in den Stand gesetzt ist, mit der Orthodoxie gegen die Reform zu gehen. Ich nenne dies darum das Schlimmste, weil es am angenehmsten ist."[2]) Wohl nie seit Jahrzehnten haben liberale Theologen eine so scharfe Sprache gegen das Gros des Zentrums geführt. — Ebenso bestimmt spricht *Wernle's* Schwager *Liechtenhan* den Wunsch aus, dass die Grenze nach rechts mit derselben Deutlichkeit ausgesprochen würde, wie nach links[3]). Dass er selbst diesem Grundsatz gemäss handelt, beweist eigentlich jeder seiner Aufsätze, besonders aber die scharfe Zurechtweisung gegen *Hadorns* Spott, *Harnack* sei der faszinirende Anwalt des Christentums für die Salons und Kreise der Intellektuellen, aber sein Protégé lasse die Menschen, wie sie sind[4]). „Da verfällt *Hadorn* einfach ins Hetzen; es muss leid tun, dass solche Polemik auch in unserem Lande gedeiht!" lautet die Abfertigung.

Trotzdem und obwohl es schwer fallen dürfte, eine einzige wichtige Unterscheidungslehre zwischen dem liberalen Flügel des Zentrums und der liberalen Richtung aufzuspüren, nimmt der erstere letzterer gegenüber eine sehr reservirte Stellung ein. Schon die Beurteilung der alten Reformbewegung lautete noch vor wenig Jahren und bis in die Gegenwart meistens ungünstig. *Wernle* wirft ihr geradezu vor, sie habe Schwindel getrieben, indem sie, statt eine Vorstellung rundweg aufzugeben, dieselbe durch Vergeistigung in Dampf aufgelöst und aus ihrer Hülle eine

---

[1]) Kbl. 1899. S. 177. [2]) Kbl. 1898. S. 190 f. [3]) Kbl. 1903. S. 112. [4]) Kbl. 1902. S. 21.

Wahrheit herausgehoben habe, die vielleicht ihr Gegenteil war; dass dieses Verfahren durch *Biedermanns* Dogmatik sanktionirt wurde, sei das Bedauerlichste an diesem ehrwürdigen Werk [1]). Ich halte dieses Urteil für hart und ungerecht, weil es die bona fides jenes von einer genialen Philosophie berauschten und von jugendlicher Plerophorie getragenen Theologen in Frage zu stellen geeignet ist. *Biedermann* hat gewiss geirrt, indem er dem Frommen den Glauben an Vorstellungen zumutete, die derselbe Fromme in der Philosophie als Irrtümer eingesehen hatte. Allein er hat sich redlich und ernstlich bemüht, den Wahrheitsgehalt der christlichen Überlieferung aus den Hüllen herauszuarbeiten, und liess sich durch keine Schmähungen und Verfolgungen von der offenen Aussprache seiner Ketzereien abbringen. Wenn er trotzdem in Predigt, Unterricht und Kultus vorstellungsmässige, für das scharfe Denken ungenügende Formen verwendete, so geschah es zwar in Übereinstimmung mit seiner Philosophie, aber nicht ohne den Protest seiner Parteigenossen und beweist nur, dass das intellektuelle Interesse des edlen Mannes keineswegs das einzige oder höchste war. Selbst sein Irrtum verdient, da er aus einer tiefsinnigen Gedankenarbeit hervorging, die Achtung des Gegners. Es liegt mir nicht daran, alle Blössen der Reform zu decken. Allein seit ich *Hirzels* ergreifende Antwort an *Tholuk* [2]) gelesen und die damaligen Anschauungen über die Identität von Vorstellung und Begriff geprüft habe, muss ich das Vorgehen der Reform durchaus für ehrlich und psychologisch notwendig erachten: Ob man damals aus den „Vorstellungen" den „Begriff" herausstellte, oder ob man heute aus der „Hülle" den „Kern" hervorschält, die Tendenz ist genau dieselbe, und was *Wernle* so hart einen Schwindel nennt, trifft in den Augen ebenso schroffer Gegner seine eigene Theologie. Man sollte sich aber vor so unbrüderlichen Benennungen hüten. — Heute sieht *Wernle* sich durch eine andere Schranke von der Reformpartei geschieden, dadurch nämlich, dass das Religiöse nicht als das Primäre an dieser Parteibildung erscheint, sondern alle möglichen philosophischen, aufklärerischen, politischen und ästhetischen Faktoren, daneben auch die Person Jesu, im Vordergrund stehen [3]). Allerdings soll dies nur für einen Teil der Reformer gelten, allein die Reform war und ist bis zu einem gewissen Grad noch heute in erster Linie eine intellektuelle, nicht rein religiöse Bewegung [4]). Ihr Bestreben, Glauben und Wissen, Christentum und moderne Weltanschauung mit einander zu versöhnen, verdient zwar Billi-

[1]) Kbl. 1898. S. 190. [2]) Zeitstimmen III (1861). [3]) Kbl. 1904. S. 42. [4]) S. 41.

gung, allein sie erlag an mehr als einem Punkte zeitweilig der Gefahr, dass dabei das Christentum durch die Kultur unvermerkt zersetzt und zerstört, oder auch eine philosophische Weltanschauung mit persönlicher Religion manchmal verwechselt wurde.[1]) „Es braucht nur daran erinnert zu werden, welche tötliche Verkürzung die christliche Hoffnung sich gefallen lassen musste, und wie der persönliche Gottvaterglaube, die Gebetszuversicht, das Leben mit Gott auf Du und Du einem resignationsartigen, unpersönlichen Verhältnis zu der naturgesetzlichen Weltvernunft Platz machen musste“ [2]). *Wernle's* Losung dem gegenüber lautet: „Zurück zu Jesus!“ „Vergiss, so oft du theologisch arbeitest, nicht, dass du ein Jünger Jesu bist.“ [3]) „*Biedermann* ist mir der Typus eines Theologen, dessen Denken an der Person Jesu nicht oder zu allerletzt orientirt ist, dessen Gottesglaube und Hoffnung mir durchaus fromm, tief und echt, aber nicht von Jesu bestimmt erscheint.“ [4]) In der Genesis seiner Religionspsychologie kam die spezifisch christliche Literatur nur nebenbei in Betracht. Gewiss fehlte es ihm nicht an begeistertem Verständnis für die Person Jesu, nur dass er als *Denker* durch andere Faktoren seiner Erkenntnis sich führen liess [5]).

Ich vermag *Wernle's* Bedenken um so besser nachzufühlen, als ich selbst durch ähnliche Erwägungen mehrere Jahre lang abgehalten wurde, mich zur Linken zu zählen. Da ich der gewaltigen dogmatischen und politischen Krisen unkundig und wenig empfänglich für das Aufklärungsideal war, musste mich der Enthusiasmus der älteren Reformer oft als hohl und sentimental anmuten. Seither habe ich anders urteilen gelernt. Wahr ist's, die Reform war ursprünglich eine intellektuelle Bewegung. Das liberale Prinzip enthielt einen *logischen* Imperativ. Allein wer auch nur etwas von den Gesetzen des religiösen Lebens weiss, oder sich auch nur etwas tiefer in das religiöse Bewusstsein der Reform versenkt, wird einsehen, dass auch echt religiöse Inhalte eine grosse Rolle spielen mussten. Die Kritik der dogmatischen Christologie und des dogmatisch-historischen Christusbildes, um nur *ein* Beispiel anzuführen, wurde wesentlich unterstützt durch die Abneigung gegen die kirchliche Sühnopfertheorie und durch das zum Erlebnis vordringende Bedürfnis nach einem mit uns ringenden, leidenden, daher ungeschmälert menschlichen Erlöser, sowie ähnliche religiöse Interessen. Dass die Aufklärung sehr stark betont werden *musste*, wird jedermann sofort zugeben, der ein wenig historisches und kirchenpolitisches Verständnis besitzt. Es

[1]) Ebenda. [2]) Ebenda. [3]) Kbl. 1904. S. 5, [4]) Ebenda. [5]) Ebenda.

ist heute sehr billig, den Intellektualismus jenes Geschlechts scheel anzusehen. Mancher aber, dem heute die holden Früchte jener Kämpfe in den Schoss fallen, und der dennoch schulmeisterlich aburteilt, hätte damals vielleicht mit ähnlichem Feuer das Ethos des Denkens und Pathos der Empfindung zur Geltung gebracht, und wir müssten es ihm zur Ehre anrechnen.

Ich will nicht auf den Vorwurf eintreten, die Reform habe die christliche Hoffnung getötet usw. Es genüge die Erinnerung daran, dass *Wernle* selbst an der Eschatologie Jesu ganz bedeutende Abzüge macht und *Biedermanns* Gottesglauben und Hoffnung als durchaus fromm, tief und echt anerkennt. Allein die positive Forderung, deren Unterlassung durch die Reform bisher und heute noch das unübersteigliche Hindernis des Anschlusses für *Wernle* bildet, erheischt unsere Erörterung.

„Zurück zu Jesus!" ruft *Wernle*[1]). Es ist sehr auffallend, diesen Ruf gerade aus dem Mund dessen zu vernehmen, der an den religiösen und ethischen Aussagen Jesu mehr Abzüge vornimmt, als die meisten andern. Und doch wäre es ganz gewiss ungerecht und unedel, dem Gegner zuzutrauen, dass er den verlorenen Kredit durch ein „positiv" klingendes Kraftwort zurückzugewinnen suche. *Wernle* hat viel zu deutliche Proben seiner Mannhaftigkeit abgelegt, als dass ihm ein derartiger Schleichweg zugetraut werden könnte. Allein es fehlt in seinen Ausführungen die Klarheit, besonders die deutliche Unterscheidung zwischen religiösen Aussagen oder Aufgaben und dogmatischen Urteilen. Als religiösen Imperativ wird kein Liberaler den Ruf: „Zurück zu Jesus!" oder vielleicht besser: „Vorwärts zu Jesus!" geringschätzen oder die religiösen Forderungen, die *Wernle* mit hinreissender Beredsamkeit aufstellt, kraft seiner dogmatischen Überzeugung beanstanden.

Als ein bedauerliches Missverständnis bezeichnen muss ich dagegen die Zumutung, dass auch in der spezifisch theologischen Arbeit, z. B. der Religionspsychologie, die Erinnerung an Jesu massgebend sein solle. Hier hätten wir *Becks* Biblizismus auf Jesus reduzirt; nur glaubte *Beck* an den autoritativen Charakter jeder Bibelstelle, nicht aber *Wernle* an den jedes Herrenworts! *Wernle* beschwert sich unter Berufung auf meine Inaugural-Dissertation darüber, dass *Biedermann,* um das Wesen der Religion zu ergründen, alle möglichen Philosophen und Theologen, und nur zuletzt die urchristliche Literatur zu Rate ziehe[2]). Ich frage: War denn Jesus ein Theologe oder Dozent der Religionspsycho-

[1]) Kbl. 1904. S. 5. [2]) Kbl. 1904. S. 41.

logie, dass ich bei ihm zutreffende Reflexionen über die Beziehungen des religiösen Bewusstseins zum religiösen Subjekt vernehmen könnte? In dem Augenblicke, wo ich die psychischen Funktionen der indischen, hellenischen oder christlichen Religion aufsuche, hilft mir die Erinnerung an Jesus ebenso wenig, wie sie *Wernle* in dem Moment unterstützt, wo er die Beziehungen zwischen *Lipsius* und *Hermann*, oder *Matthäus* und *Lukas* prüft. Durch die Erinnerung an Jesus würde nur die Aufmerksamkeit vom eigentlichen Gegenstand abgelenkt. Also müssen wir wegen der Enge des Bewusstseins zu Zeiten bei der theologischen Arbeit Jesus vergessen, weil im Blickpunkt des Geistes ein anderes Objekt steht. Selbstverständlich bleibt Jesus der vornehmste *Gegenstand* der christlichen Theologie, und als solchen hat ihn auch *Biedermann* mit Liebe und Eifer bearbeitet. Aber dass man als *Denker* sich von Jesus müsse „führen" lassen, ist *in diesem Zusammenhang* eine Herabwürdigung Jesu zum blossen Gelehrten. Ich glaube an derartige „christliche Wissenschaft" so wenig, als an diejenige der *Mrs. Eddy*. In dem Augenblick, wo ich der Wissenschaft obliege, kenne ich keine andern Rücksichten, als die Wahrheit. Selbst der Gedanke, dass Jesus Unrecht hätte und ich ihn verlieren könnte, darf mich bei der theologischen Arbeit nicht abschrecken. Eine Wissenschaft, die, statt unerbittlich ihre eignen Bahnen zu gehen, durch Jesus sich erbitten liesse, wäre nicht mehr Wissenschaft, sondern Scholastik, wenn auch vielleicht edle Scholastik.

Bedeutet aber die Ermahnung nur dies, dass Jesu als Gegenstand der theologischen Forschung immer eifrigere Würdigung gebühre, so kann von einer Kluft zwischen *Wernle* und der kirchlichen Linken nicht die Rede sein. Die Reform unterschätzte mitunter die Bedeutung Jesu für die Gestaltung des religiösen Bewusstseins und glaubte den Versicherungen *Hegels*, dass schon die Vernunft das Prinzip der Gotteskindschaft gefunden hätte. *Ritschl* überschätzte sie und setzte Jesu eine Art Papstkrone aufs Haupt, die schon heute niemand mehr so recht gefallen will. Wie sollten wir nicht, je bescheidener wir den Wert der Theologie für das Gesamtleben einschätzen, desto bereitwilliger und dankbarer die Schätze, die Jesus uns gebracht, in die Kammern der Theologie aufnehmen? Wenn es nur ordentliche, festgefügte Gemächer und nicht etwa schlechte Baracken sind! Dass wir immer mehr aus der Tiefe des Reichtums und der Weisheit Jesu zu schöpfen haben, diese Gewissheit erhebt und beschämt uns zugleich. Allein sie darf uns nicht verleiten, Jesus zum Dogmatiker zu erniedrigen.

Neben den oben genannten Urteilen sind verschiedene andere, teils in dankbar anerkennendem, teils in ablehnendem und ungünstigem Sinne über die Reform aus Vermittlerkreisen laut geworden. *Wernle* rühmt an ihr das tapfere Eintreten für freie Bibelkritik, sowie die ernste Auseinandersetzung des Christentums mit der modernen Welterkenntnis [1]), und dankt ihr für die unumschränkte Freiheit in der Predigt [2]), also immerhin sehr wichtige Leistungen. *Hartmann* lobt den Kampf gegen die christologischen Formeln [3]), rügt aber den anerkanntermassen auf dem theoretischen Beweisverfahren errichteten Aufbau der liberalen Theologie [4]). *Grütter* dagegen, der, wie wir wissen, dogmatisch sehr weit nach links neigt, bezeichnet (allerdings in einem kaum endgültigen Augenblick der Verstimmung) seinen Standpunkt als „nicht freisinnig“ [5]). Weitaus am wichtigsten aber erscheint uns die Stellungnahme *Liechtenhan's*. Was ihn von der Reform zurückhält, ist vornehmlich eine andere Stimmung, als derselben zu eigen ist. Es wird sich an späterm Orte weisen, ob unbestimmte Stimmungen ausreichen, um eine theologisch-kirchliche Stellungnahme zu rechtfertigen. Immerhin ist es höchst bedeutsam, dass *Liechtenhan* gerne die von Pfarrer *Ragaz* angebotene Bruderhand zum Zusammenschluss ergreifen will, „aber nicht auf dem Boden der Reform, sondern auf dem Boden der neuen, grossen, ernsten Fragen und Aufgaben, die sich für unser Denken und Handeln auftun.“ [6])

III. Die Konsequenzen.

Am Schlusse unserer kritischen Wanderung angelangt, fragen wir noch kurz nach den Forderungen, welche die gegenwärtige Metamorphose an uns stellt. Zunächst die *allgemeinen* Postulate, die alle Gruppen gleichmässig angehen. Die ungeheure Verwirrung in den notwendigsten religiösen Vorstellungen fordert von allen Parteien und Richtungen *die ernsthafteste Vertiefung in die Grundfragen und Voraussetzungen der systematischen Theologie.* Nur wenn wir in allen für die Theologie notwendigen Hülfsbegriffen die Fachwissenschaften, denen sie angehören, angefragt und uns mit ihnen auseinandergesetzt haben, befreien wir uns von dem widerwärtigen Dilettantismus, der heute aus so vielen Gassen und Winkeln der Theologie dem wissenschaftlichen Forscher entgegengrinst. Das prinzipiell richtige, in seiner Anwendung aber nachgerade

[1]) Kbl. 1903, S. 41. [2]) S. 42. [3]) S. 49. [4]) S. 48. [5]) Kbl. 1903, S. 32. [6]) S. 112.

gefährlich gewordene Bonmot: „Die theologische Arbeit des Pfarrers muss hinter der praktischen zurücktreten!“ darf nicht länger als *Freibrief für liederliche Theologie* benutzt werden. Man muss einsehen, dass es unter Umständen gleichbedeutend ist mit dem Rate: „Sorgt dafür, dass die Konfusion der Begriffe, die Liebhaberdogmatik, die Verschwommenheit der Vorstellungen, die objektive Unwahrheit der kirchenpolitischen Gruppirung immer grösser werde!“ Freilich wird der Theologe, wir wiederholen es, sich immer sagen müssen, dass seine Arbeit an unmittelbar ethischem Wert hinter der des vom Geist Jesu durchdrungenen Predigers, sein Wissen hinter dem Glauben des schlichtesten Frommen zurücksteht, ja er wird normalerweise die hellsten Sonnenblicke seines Lebens nicht in den Stunden kritischen Suchens, sondern in den Augenblicken finden, wo das mirari, tacere, adorare seine Seele erfüllt, oder nach schwerer Krise Gottes Geist siegreich hervorbricht. Allein dennoch freut er sich, die von Gott verliehene adlige Aufgabe ohne Menschenfurcht und Denkfurcht zu vollziehen. Dazu bedürfen wir nicht in erster Linie eines philosophischen Systems. Gewiss trachten wir nach harmonischem Abschluss unserer Welt- und Gottesanschauung, allein was uns vor allem not tut, ist eine energische Vertiefung in die moderne Psychologie, Logik und Soziologie. Nur auf diesen Grundlagen werden wir Fortschritte erzielen.

Nur einige Wünsche seien mir bezüglich der *praktischen Theologie* zu äussern vergönnt, weil sie mich selbst in der Seele brennen und ich glaube, dass sie auch Andere beschäftigen sollten. Unsere Predigt glüht nicht, wie sie sollte. Sie hat ihre prophetische Kraft eingebüsst. Sie weckt nicht genug Furcht und Heimweh, Bussernst und Heilsverlangen. Warum? Die ungeheuern dramatischen Kontraste der im Himmel sich abspielenden göttlichen Heilsgeschichte sind zum grossen Teil abgeschwächt worden. Die derben Motive und Quietive des Jenseits mit seinem Lohn und seiner Strafe, einstmals von einschneidender Bedeutung, lassen uns kalt. Gewiss begrüssen wir dies als einen Fortschritt, so gut wie den Wegfall der kirchlichen Zucht, die den Menschen zum Christentum pressen wollte. Aber stehen wir Pfarrer nicht mit unsrer Verkündigung abseits vom strudelnden, rauschenden Leben der Gemeinde, auch wenn unsere Kirchen sich Sonntags ordentlich füllen? Ist unsere Predigt nicht fade geworden? Mir scheint, dass wir eben leider auch die ungeheuern Kontraste der Erde, des sittlichen und religiösen Lebens vielfach verloren und die ernsten Predigten der modernen Soziologie noch nicht gewonnen haben. Darum werden wir überhört. Wir lassen uns eine Fülle

moderner Motive entgehen, von der Tragödie der Fortpflanzung, bis zur Massensterblichkeit infolge von Wohnungselend und Unterernährung, von der Kollektivschuld bis zum Sybaritismus der Reichen. Wir müssen die unendlich schwere Kunst lernen, eine richtige Diagnose über den Zustand unsrer Gemeinden und der Einzelnen zu stellen, die mitschwingenden Saiten des Menschenherzens aufzudecken, die inneren Zusammenhänge der Defekte zu verstehen, die Wirkungen der einzelnen Motive zu verfolgen. Wir sind verpflichtet, das geistige Massen- und Individualelend genau so sorgfältig und nach wissenschaftlichen Grundsätzen zu untersuchen, wie der Arzt seinen Kranken nach exakten Methoden misst. Dann erst können wir, wenn wir nicht geniale, divinatorische Kraft und Menschenkenntnis besitzen, zur ganzen Höhe der christlichen Freiheit hinanführen. Eine gewaltige Aufgabe winkt der praktischen Theologie, wenn sie nur erst die nötigen präzisen Apparate aus der Rüstkammer der Psychologie und sozialen Ethik bezogen hat, ohne ihren religiös-sittlichen Adel zu verlieren.

Angesichts so grosser Probleme scheint es uns beinahe kleinlich, von den *kirchlichen Parteien und Richtungen* auch nur ein Wort zu sagen. Und doch kann ich mich der Aufgabe nicht entziehen, obschon ich von jeher wenig Sympathie für diesbezügliche Fragen hatte. Bedarf es heute überhaupt noch der Parteien und Richtungen? Dass sich jederzeit *Richtungen* bilden, ist so lange selbstverständlich, als Theologen oder Laien bei der Gegensätzlichkeit der theologischen oder religiösen Vorstellungen in einem innerlich zusammenhängenden Komplex von prinzipiell wichtigen Lehrstücken mit Gleichgesinnten zusammenfühlen. Der behagliche Gedanke des braven Kanadiers: „Wir Wilde sind doch bessre Menschen!“ klingt zwar in mancher Theologenseele nach, lässt sich aber tatsächlich nicht durchführen, da man in wissenschaftlichen und kirchenregimentlichen Fragen Farbe bekennen, lernen und mitarbeiten muss. Trotz aller Vorsätze und gegenteiligen Versicherungen wird jede „Richtung“, unbeschadet ihres losen Gefüges und der Unverbindlichkeit der einzelnen Vernehmlassungen, auch kirchenpolitische Bedeutung haben müssen, können wir uns doch nicht denken, dass ihre Angehörigen sich in wichtigen Entscheidungen, wo es sich darum handelt, religiöse Überzeugungen (z. B. Obligatorium oder Freigabe des Apostolikums, der Taufe etc.) dem kirchlichen Leben einzuverleiben, Stillschweigen auferlegen werden. Immerhin wird die Richtung sich kein wirkliches Programm geben. Handelt es sich jedoch darum, wichtige Interessen gegenüber bestehendem Widerstande einzuführen oder

gegen Angriffe zu verteidigen, so wird sich die Richtung zur Partei formen, indem sie sich eine Organisation schafft. Bestehen einmal solche Verbände, so werden sie nicht so leicht wieder verschwinden, auch wo die Motive zu ihrer Bildung zurückgingen. Das Volk gewöhnt sich an sie und orientirt sich an ihnen. Überdies will keine Partei mit ihrer Liquidation beginnen, damit nicht die andern daraus Nutzen ziehen und unter der Hand ihre Ideen vorrücken lassen. Aus diesem Grunde ist faktisch an eine bevorstehende Auflösung der theologisch-kirchlichen Parteien nicht zu denken, auch wenn man sie persönlich wünschte. Man vergesse auch nicht, dass gerade die Parteibildung mitunter dem Frieden und der theologischen Ausbildung und Vertiefung recht förderlich war.

Nach was für einem Prinzip sollen nun aber die Parteien der reformirten Kirche gebildet werden? Die Erfahrung, dass man sich oft Angehörigen fremder Parteien, ja Konfessionen innerlich sehr nahe fühlt, und dass auch die Gemeinden mitunter, wenn auch ausnahmsweise, die Stellung eines Pfarrers nach dem sittlichen Ernst seiner Forderungen, nach der Wärme seiner Frömmigkeit und ähnlichen Merkmalen bemessen, sodass sie bisweilen einen Liberalen trotz seiner Negationen den „Positiven“ einreihen und umgekehrt, legt es nahe, die Zusammengehörigkeit auf solche Kriterien zu begründen. Allein wie leicht würde man dabei irre geleitet! Hinter nüchterner Gelassenheit steckt oft die tiefste Liebe und der heiligste männliche Ernst, während sich mitunter hinter schwärmerischen Geberden die schwächliche, sinnliche Heuchelei verbirgt. Überdies schieden sich die Wege, sobald es zu kirchlichen Massregeln käme.

Das Teilungsprinzip kann somit nur theologischer, also wissenschaftlicher Natur sein. Doch worin besteht es? Man kann nicht mehr wie vor 1871 in der Annahme oder Ablehnung der kirchlichen Tradition oder des Apostolikums den Unterschied der Parteien erblicken. Gegenüber der orthodoxen Überlieferung sind alle, gegenüber dem Apostolikum viele „Positive“ zu Sündern geworden. Die Formel der „positiven“ Theologie erblicke ich vielmehr klassisch ausgedrückt in *Cremer's* erwähntem Satze: „Nur dogmatische Kritik kann entscheiden,“ diejenige der „liberalen“ Theologie in dem Grundsatz der freien Prüfung, oder, wie ich genauer sagen möchte, in der Forderung, die aus den Grundgesetzen des Denkens entspringenden allgemeinen wissenschaftlichen Normen und ihre logischen Voraussetzungen auch auf religiösem Gebiete rückhaltlos durchzuführen. Die alte Orthodoxie schloss sich an ein kirchliches Bekenntnis, somit an ein fest Ab-

geschlossenes an; deshalb musste sie mit diesem zusammenbrechen. Die alte Reform verfiel beinahe in denselben Fehler, indem sie oft die Versöhnung mit irgend einer im Schwange gehenden Philosophie, besonders Metaphysik, betonte. Deshalb lief sie, indem sie in den Sturz jener hineingezogen wurde, Gefahr, Schaden zu leiden. Beide Parteien aber müssen sich durchaus nach einem logisch-methodischen Prinzip orientiren, um sich beim Wechsel der Vorstellungen kontinuirlich behaupten zu können. *Wo dogmatisch-supranaturalistische Kritik, da „positive", wo rein wissenschaftliche Kritik der religiösen Phänomene, da „liberale" Theologie.* So legt das liberale Prinzip eine *induktive* Philosophie nahe. Es verträgt sich aber auch mit deduktiven Konstruktionen, sofern sie die logischen Voraussetzungen der Wissenschaft nicht, wie gewisse Ideen *Kants* und *Lotzes* es tun, umstossen. Auf alle Fälle aber werden bei metaphysischem Ausgangspunkt die theologischen Differenzen weit grösser scheinen, als bei der Orientirung an wissenschaftlichen Normen. — Und *die „Vermittlungstheologie?"* Man hat verschiedentlich unternommen, ein Prinzip für sie aufzustellen, doch immer ohne Erfolg. Den Versuch *Hagenbachs* sahen wir bereits daran scheitern, dass bereits die Reform die religiöse Überlieferung mit der Gegenwart versöhnen wollte. Die „schweizerisch-kirchliche Gesellschaft" stellte bei ihrer Gründung das Prinzip auf: „Wir möchten nach der uns verliehenen Gabe das Unsrige zur gegenseitigen Verständigung der Parteien und damit zu einer gesunden Entwicklung beitragen," was *Güder* noch 1898 gutheisst[1]). Allein dies ist doch kein wirkliches Prinzip! Es wäre doch ein zwar nützliches, aber kein edles Geschäft, anstatt dem eignen Gewissen gemäss seine Überzeugung zu bilden, eine mittlere Ansicht zwischen zwei frei gewonnenen Anschauungen herauszuklauben, um letztere durch eine Brücke zu verbinden! Die Vermittlung kann somit nicht *beabsichtigt* werden, sonst wäre sie eine auf Bestellung fabrizirte Überzeugung, was sie glücklicherweise nie war. Die Prinzipien der beiden andern Richtungen enthalten bestimmte Anleitungen, denen man mit klarem Bewusstsein und redlichem Gewissen als freie Persönlichkeit gehorcht. Nicht besser wird die Sache, wenn man mit *Rudolf Stähelin* (im Sinne Rothes, Schweizers, Lipsius', Ritschls) bestimmt: „Nicht das Dogma als solches in seiner geschichtlich gewordenen Gestalt, sondern die ihm zu Grunde liegende religiöse Glaubenstatsache selbst soll mit den sonstigen Tatsachen und Erfahrungen des geistigen Lebens vermittelt und zur begrifflichen Entfaltung gebracht werden"[2]).

---

[1]) Kbl. 1898 S. 2. [2]) Kbl. 1904. S. 11.

Denn was wäre dies anders als das Prinzip des Liberalismus, welcher, da die Vermittlung ihn schon durch ihren Namen als älter bezeichnet, das erste Anrecht auf dasselbe beanspruchen darf? Da es logisch unmöglich ist, neben dem positiven und dem liberalen Prinzip, neben wissenschaftlicher und supranaturalistischer Kritik, eine dritte kritische Maxime zu finden, *ist es auch unmöglich, ein selbständiges Prinzip der Vermittlungstheologie aufzustellen.* Wir definiren daher auf Grund unsrer historischen Erwägungen: *Die Vermittlungsrichtung oder -Partei setzt sich zusammen aus allen denen, welche bei der Anwendung des supranaturalistischen oder des wissenschaftlichen Prinzips (oder beider) zu Ergebnissen gelangen, welche zwischen denen der „positiven" und der „liberalen" Theologie liegen.* Wir sehen hieraus, wie schon aus dem Namen der „Vermittlung", dass die Lebensdauer der Richtung oder Partei von den beiden andern Lagern abhängt.

In letzter Linie ist es unsre Aufgabe, die Konsequenzen der gegenwärtigen Metamorphose für die einzelnen Richtungen zu ziehen. Dies ist nun freilich ein sehr undankbares Geschäft. Keine von ihnen lässt sich gerne in ihre innern Angelegenheiten reden, wie die Erfahrung beweist. Dies soll mich aber nicht abschrecken, bin ich mir doch bewusst, ohne Eifer für eine bestimmte Partei und in Liebe zu unsern Gemeinden zu reden.

Für die **positive** Richtung ergibt sich in erster Linie die Forderung der *Duldsamkeit* gegenüber Andersgerichteten. Der Eifer, mit welchem früher in dieser Hinsicht gestritten wurde, hat nur geschadet. Manches, was als „ein Fündlein der ungläubigen Wissenschaft" auf der Kanzel verspottet wurde, hat sich heute in der positiven Richtung eingebürgert und lieb gemacht, ohne den Glauben zu schmälern. Das liberale Prinzip *musste* vordringen, weil es nicht nur im Prinzip des Protestantismus, sondern in der Natur des Menschengeistes begründet ist, und dieser doch wohl auch nach dem Bilde Gottes, nicht der Tiere erschaffen ist. Darum rückt die Kritik unaufhaltsam vor, in der positiven Richtung, wie bei den Herrnhutern, Methodisten, Gemeinschaftsleuten *(Lepsius).* Das treffliche Wort *Rudolf Stähelins:* „Es ist leicht, orthodox zu sein, wenn man nichts gelernt hat!" hat Recht behalten. Weil man aber das Bedürfnis nach Wahrheit und wissenschaftlicher Ehrlichkeit nie wird ausrotten können, wird die Forderung der Duldsamkeit zum Pflicht- und Klugheitsgebot. Die positive Richtung hat von Gott ihr eigenes Charisma und ihre eigenen Aufgaben empfangen. Eine dieser letzteren besteht darin, der oft so fanatischen und auf herzloses Aburteilen

erpichten Laienwelt klar zu machen, dass die Abweichungen von der Tradition nicht mit Hochmut, Pietätslosigkeit oder gar Unglauben zusammenhängen, sondern aus dem ernsten Ringen nach wissenschaftlicher Ehrlichkeit, aus der intellektuellen Not hervorgingen. Und weiter gilt es, ihr einiges Verständnis für den Segen einer mit Gottes Hülfe errungenen gedanklichen Durchbildung des Glaubens beizubringen, ihr durch Wort und Wandel zu bezeugen, dass Gott auch dem aufrichtig *denkenden* Sucher hilft, und dass die Liebe zu Gott, Jesus Christus und den Brüdern auch bei Ablegung überkommener Dogmen nicht abnimmt, während die Glaubensfreudigkeit nur wächst.

Eine segensreiche Aufgabe der positiven Richtung besteht auch darin, der Zersplitterung unserer Landeskirche entgegenzuarbeiten. Es gab eine Zeit, wo die positiven Kreise aus Liebe zur Landeskirche und in glühendem Eifer für das Evangelium freie Gemeinden gründeten. Allein ist die Einheit durch sie gewahrt worden? Auf eine St. Anna- und Lukaskapelle in Zürich, deren Verdienste wir anerkennen, folgte die Bethelkapelle und Friedenskirche, auf den landeskirchlichen Pfarrer der Minoritätsgemeinden der Chrischonabruder und ausländisch geschulte Laienprediger. Und nicht nur das! Das Haupt einer freien Gemeinde klagte mir, dass viele der regsten Glieder seiner Gemeinschaft zu den Sekten übergehen. Ist's nicht selbstverständlich? Die Separation ist die Vorhalle der Sekte. Und muss nicht auch mancher positive Pfarrer der Landeskirche unter der geschaffenen Konkurrenz leiden? Beispiele beweisen! Es kann auch dem Selbstverleugnung übenden Gemeindepfarrer der kirchlichen Rechten nicht gleichgültig sein, wenn der freie Prediger in treuer Erfüllung seines Amtes die Kirchgänger während des Sonntagvormittagsgottesdienstes in die Kapelle ruft. *Güder* meldet aus dem Kanton Bern: „Weit mehr noch und nachdrücklicher als die liberalen beklagen sich die sog. positiven, dogmatisch der evangelischen Gesellschaft näher stehenden Pfarrer über die verwirrenden, störenden Invasionen von Sendlingen derselben in ihre Gemeinden und Bezirke“ [1]). Gegenüber dem Fanatismus der Laien gilt es Stellung zu nehmen. Wenn heute in der Bethelkapelle der Reformpfarrer, der seines Amtes als Diener des Wortes waltet, als ein Diener des Satans und in einem von der zürcherischen evangelischen Gesellschaft veranstalteten Gottesdienst *Wellhausen* als „Verdammter“ gebrandmarkt wird, so sind auch die meisten „positiven“ Pfarrer damit angegriffen. Bereits ist es im Jahr 1903 vorge-

[1]) Kbl. 1901, 182.

kommen, dass ein allgemein als positiv geltender Pfarrer, der jahrelang mit Hingebung den christlichen Jünglingsverein seiner Gemeinde geleitet hatte, von dem vorwiegend aus Laien bestehenden Kantonalvorstand dieses Organismus gezwungen wurde, aus seinem Vereine, der wohl meist aus seinen Schülern bestand, auszutreten, weil sein Glaube nicht lauter genug sei! Bereits missbraucht ein bekannter zürcherischer Kaufmann seine wirtschaftliche Macht, um seine Lehrtöchter zum Austritt aus dem landeskirchlichen Unterricht und Eintritt in denjenigen der Bethelkapelle zu zwingen, ja er bescheidet das Gesuch eines „liberalen" Pfarrers um Zuweisung seiner Schülerin zur Klasse eines „positiven" Pfarrers der Landeskirche abschlägig! Gegen einen „*positiven*" Pfarrer wurde vor einigen Jahren seitens des Chrischonabruders seiner Gemeinde der Versuch unternommen, seinen Gottesdienst vom Abend auf die Stunde des Gemeindegottesdienstes zu verlegen. Auch gegen „positive" Pfarrer wird an den Krankenbetten gewühlt. Dies alles sage ich nicht im Ton der Schadenfreude, sondern in aufrichtiger Betrübnis über schwere Schäden und grosse Gefahren unserer gemeinsamen Landeskirche, unter denen wir alle leiden. Erst wenn die positive Partei wichtige Angelegenheiten, wie Gemeindediakonie, Stadtmission u. dergl. als *gemeinsame* Sache *aller* Richtungen anerkennt und auch die Laien mit dem Geiste der Duldung erfüllt, tritt Besserung ein.

Es kommt hinzu die Forderung der *Offenheit*. Die Gemeinde muss wissen, was ihr Pfarrer glaubt. Es ist ein Unrecht, aus Menschenfurcht sich mit dem Schein einer „Rechtgläubigkeit" zu umgeben, die man nicht besitzt, oder die ahnungslose Gemeinde durch Wiederholung alter Formeln (z. B. des Apostolikums), die man persönlich umdeutet, in unhaltbaren Vorstellungen zu bestärken. Dadurch legt man, ohne es zu wollen, eine Last auf, die man selbst nicht trägt. Es ist für Positive (man erinnere sich an die oben erwähnte Beschwerde *von Orellis!*) und Liberale gleichermassen peinlich, Wundergeschichten oder Formeln aus dem Munde eines Wahrheitszeugen anhören zu müssen, ohne zu wissen, was für Privatreservationen der Betreffende sich leistet. Deshalb ist das Vorgehen derjenigen Positiven sehr zu begrüssen, welche, obschon sie die parthenogenetische Geburt Jesu oder die Auferstehung des Fleisches wörtlich glauben, aus Schonung gegen Andersdenkende, und um nicht Verdacht gegen sich zu erwecken, sich der Formel enthalten. Dadurch erreichen sie, dass auch die in fast jeder Gemeinde vorhandenen Liberalen sie dankbar und zu ihrem Segen mit anhören. Den Andern aber gilt *Wernles*

schönes und wahres Wort: „Auf keinem Lesen des Apostolikums, wo der Lesende bloss redet und nicht bekennt, kann irgend ein Segen ruhen“ [1]). Zur Offenheit gehört auch selbstverständlich, *dass der „Evangelisch-kirchliche Verein“ und alle seine Filialen aufhören, die Verpflichtung auf das Apostolikum in ihren Statuten aufrecht zu erhalten, sie aber ihren Mitgliedern zu erlassen.* Sonst könnte ihnen der Vorwurf der bewussten Unwahrhaftigkeit nicht erspart bleiben. Vor vierzig Jahren klagte *Alexander Schweizer:* „Einst haben die Väter ihren eigenen Glauben bekannt, jetzt hingegen müht man sich ab, ihre Bekenntnisse zu glauben. Mit dem Apostel konnten sie sprechen: „ich glaube, darum predige ich“; jetzt aber hat sich vielen auch dieses umgekehrt zum stillen Geständnis: „ich bin ein Prediger, Theologe, Gemeindeglied, darum glaube ich, oder muss mich bemühen, glauben zu können.“ Wer sich dieses auferlegt und es durchsetzt, wird, was er sein Gläubigsein nennt, als ein sauer errungenes Werk und Verdienst ansehen, gewöhnlich auch, je stärkere innere Bedenken und Anklagen dabei zu unterdrücken waren, um so gereizter den selbst gemachten dogmatischen Glauben verfechten“ [2]). Heute sind die Verhältnisse freier geworden, es ist leichter, Bekenner zu sein. Desto abstossender wirkt das Bild derer, die unter dem Vorwand, die Schwachen schonen zu wollen, in Wahrheit aber aus Menschenfurcht, sie in ihrer Schwachheit bestärken, ihre eigene sie selbst beseligende Überzeugung hinter dem Berge halten und im geistlichen Ornat förmliche Eiertänze aufführen. Es sei ausdrücklich betont, dass ich nicht etwa von der Mehrzahl der positiven Theologen rede, sondern nur von denen, die nach *Stuckerts* Ausdruck ängstlich darauf bedacht sind, sich vor ihren engherzigeren Gesinnungsgenossen nicht allzu sehr zu verraten [3]).

Wenn wir die Konsequenzen der gegenwärtigen Umwälzungen für die **liberale Richtung** etwas kürzer angeben, so geschieht es nicht deswegen, weil sie von geringerer Tragweite wären. Im Gegenteil glauben wir das Missverhältnis zwischen dem Vordringen des liberalen Prinzips in den andern Richtungen und seinem Rückgang im liberalen Lager so offen und rückhaltslos dargestellt zu haben, dass brennende Aufgaben zu Tage treten mussten. Allein wir haben unter den allgemeinen Bemerkungen das Wesentliche schon genannt.

---

[1]) Kbl. 1898. S. 191. [2]) Schweizer, Die christl. Glsl. Bd. I. S. III. [3]) Kbl. 1901. S. 7.

Wir fügen hinzu, dass die vorhin erwähnten Forderungen der Duldsamkeit und Offenheit auch von der liberalen Richtung nach innen und aussen nicht immer in wünschbarem Grade befolgt worden sind, wenn auch im Allgemeinen seit längerer Zeit kaum mehr ein Grund zu berechtigter Klage vorhanden war. Durch emsige Arbeit im Sinne des Prinzips, aber auch durch demütige Hintansetzung des Freisinns hinter der Freisinnigkeit, des Pflügens hinter dem Säen wird die liberale Richtung, ohne sich zu demütigenden Liebeswerbungen herbeizulassen, diejenigen gewinnen, die heute theologisch mit ihr einig gehen, sich aber misstrauisch von ihr fernhalten.

Auf einen nicht ganz unwichtigen Punkt sei hingewiesen. Hat die „orthodoxe" Partei sich zur „positiven" umgetauft, so dürfte die „Reform" füglich und mit gleichem Rechte sich als „liberale Partei" bezeichnen. Schon für *Biedermann* hatte der Name der „Reform" einen „üblen Beigeschmack".[1]) Überdies bezeichnet er, wie der Name „Reformation", eine vorübergehende Aufgabe, welche heute tatsächlich zum grössten Teile glücklich erledigt ist. Die Titulatur des „Freisinns" aber klingt beinahe etwas einseitig intellektualistisch und darum armselig. Dagegen spricht der Name „liberal", obwohl er auch seine Mängel aufweist, wohl am besten das entscheidende Prinzip aus.

Die allgemeine Forderung, auf Vertiefung der Motive und Quietive auszugehen, ist für die liberale Theologie besonders wichtig. Denn niemand wird sich verhehlen, dass ihre Predigt bei gleicher Begabung niemals so prophetisch-zündend wirkt, wie die eines orthodoxen oder gar katholischen Kanzelredners. Es ist das alte Martyrium des reflektiven gegenüber dem intuitiven oder auf Intuition und Wunder bauenden Prediger. Die Verkündigung des Propheten wirkt in ihrer genialen Einseitigkeit kräftiger, als das den einzelnen Gedanken auf das richtige Mass zurückführende Wort des wissenschaftlich Denkenden. Ich sage nicht, dass jeder Positive eine sonderlich prophetische, jeder Liberale eine hervorragend wissenschaftliche Ader besitze. Allein es hängt mit dem Wesen der Parteien zusammen, dass die mehr wissenschaftlich, reflektiv gearteten Theologen auch bei tiefem Gefühlsleben der liberalen, die andern, welche den religiösen Eindruck mit sehr intensiven Gefühlen umgeben und gemäss dem Gesetz der Expansion des Gefühles auch die entgegenstrebenden Vorstellungen so kräftig sich anzupassen wissen, dass ihre logische Motivationskraft erlischt, der positiven oder vermittelnden

[1]) Biedermann, Vortr. S. 310.

Richtung angehören. Auch übt der Wunderglaube, die Erwartung spezieller Eingriffe gemäss der Bitte des Frommen, kurz jene ganze den realistischen Bedürfnissen und Wünschen des Einzelnen entgegenkommende Dogmatik in Verbindung mit andern Vorzügen auf die Menge einen bestrickenden Reiz aus. Um so gründlicher muss der Liberale dem verborgenen Flehen der Seele lauschen, desto prophetisch-aufrichtiger muss er, von Jesu Geist angetrieben, den ganzen wuchtigen Ernst der Gottesgebote, die ganze Grösse der väterlichen Liebe und Gnade, die Notwendigkeit einer ganzen, realen Busse als Sinnesänderung verkünden. Er muss sich immer sagen, dass die Gefahr, platt und geistlos zu werden, vor seiner Thür lauert, während die schlichte Schriftlehre oder die geschraubte kirchliche Dogmatik doch immerhin, ob auch in mangelhafter Form, Geist enthält. Dann aber übt er, obwohl seine Aufgabe entschieden schwerer ist, eine mindestens ebenso reiche, eingreifende, segensreiche Wirkung aus, wie die Angehörigen anderer Richtungen.

Schwer fällt es uns, die Konsequenzen des im Vorigen geschilderten Umschwungs für die **vermittelnde Richtung** auszusprechen. Wir wiederholen die Warnung vor Leisetreten und Eiertänzen, verkennen aber nicht die besondern Hindernisse. Redet ein ausgesprochener „Vermittler" als Pfarrer frei heraus, so erregt er häufig, wie die Erfahrung beweist,[1]) bei den „positiven" Gemeindegliedern viel mehr Unwillen, als ein liberaler, bei dem man zum voraus auf schreckliche Dinge gefasst war. Während der liberale Pfarrer seine Ansichten dank dem Freimut der Reform offen heraussagen darf, so ruft der „Vermittler", welcher dogmatisch ungefähr dieselbe Stellung einnimmt wie er und offen redet, mitunter heftiger Entrüstung auf der „positiven" Seite, welche vorsichtiges Verschweigen der geleugneten Glaubensgegenstände erwartete. Um so mehr verdient es Anerkennung, dass einzelne Vermittler ihre Ketzereien der Gemeinde mutiger vortragen, als mancher Liberale. Aber freilich ist nicht das die Pflicht, seine Negationen der Mitwelt beständig vorzuhalten und Andersdenkende unbefriedigt zu lassen; es handelt sich nur um gelegentliche Bekenntnisse, damit die Gemeinde weiss, woran sie ist.

Zu guter Letzt drängt sich eine kirchenpolitische Frage auf. Wie weit bedingt die gegenwärtige Metamorphose eine Erweiterung oder Reduktion der Vermittlungspartei? Oder ist gar an eine

[1]) Besonders deutlich redeten die Bestätigungswahlen des Jahres 1904 im Kanton Zürich.

völlige Auflösung und Aufteilung zu denken? Aus den beteiligten Kreisen selbst vernahmen wir beide Tendenzen. Für Aufteilung sprächen verschiedene Umstände: Dass die positive und liberale Richtung sich gegenseitig näher kamen und ein vermittelndes Bindeglied daher überflüssig ist, dass die jüngeren konservativen Vermittler meistens sich selbst einfach in die Reihen der „Positiven" einstellen und in jeder Beziehung mit ihnen einig gehen, dass eine tiefe Kluft durch die Richtung geht und sie in Altgläubige und Moderne scheidet u. a. m. Allein diese Motive werden durch andere entkräftet: Die positive Partei weigert sich mitunter, die Grenzpfähle zwischen sich und den mehr positiven Vermittlern auszuziehen; stets wird es eine beträchtliche Anzahl von Theologen geben, welche sich ebenso von der Linken, wie von der Rechten wesentlich unterschieden fühlt. Es ist nicht ausgeschlossen, dass diese Zahl sogar noch wachsen wird, falls die Boll'sche Gruppe sich von der positiven Richtung absondert. In Absehung künftiger Eventualitäten wäre das Eingehen der Richtung sogar als ein schwerer Verlust der Kirche zu beklagen.

Dagegen können grosse Umwandlungen nicht ausbleiben. Dem vielleicht zu erwartenden Zuwachs stehen Verluste gegenüber. Ich masse mir keine Prophetengabe zu, aber ich folge dem zwingenden Zug der Ideen und den Winken der Beteiligten selbst. Dass ein stärkerer Kanal sich nach rechts abzweige, scheint mir angesichts der reservirten Haltung *von Orellis*, *Barths* und anderer Positiven kaum wahrscheinlich zu sein. Hingegen dürfte eine Ablösung zur Linken und nach links nur noch eine Frage der Zeit sein. Die liberale Partei als solche wird sich kaum anstrengen, diesen Zuwachs durch anhaltendes Zureden zu veranlassen, so sehr sie sich seiner freute. Es kann ihr schliesslich nur angenehm und förderlich sein, in anderem Lager einen so treuen, redlichen, wenn auch unausgesprochenen Bundesgenossen zu wissen, der mit solcher Mannhaftigkeit und Offenherzigkeit für genau dieselben Ziele streitet, wie sie selbst. Wenn *Ragaz* zum Zusammenschluss der liberalen Richtung und der Ritschl'schen Linken aufforderte, so redete in ihm der Theologe und der Pfarrer, der in herzlicher Pfingstfreude das Bedürfnis nach Gemeinschaft mit seinen theologischen und religiösen Blutsverwandten mächtig empfand, doch nicht der Kirchenpolitiker. Und doch haben wohl alle jüngeren und viele ältere Liberale ihm für seine Worte gedankt und wie er gefühlt. Somit besteht ein Verbindungsgang, der stärker ist, als alle kirchenpolitische Rücksicht. Ebenso muss die gährende Gedankenwelt der *Ritschl*'schen Linken sich abklären, sobald sie sich ihre Stellung zum liberalen

Prinzip vergegenwärtigt hat. *Vischer, Wernle, Liechtenhan, Hartmann, Grütter u. A. haben so freimütig gegen objektiv unwahre Hüllen angekämpft, dass sie die gefährlichste von allen, die kirchenpolitische, nicht länger auf sich tragen können.* So lange sie als verantwortliche Redaktoren oder hervorragende Mitarbeiter des offiziellen Organes und als Mitglieder der Vermittlungspartei (der „Schweizerisch-kirchlichen Gesellschaft") figuriren, können sie es selbstverständlich niemals hindern, dass sie als „nicht liberale" Vermittler gelten und die von *Wernle* angedeuteten Annehmlichkeiten solcher geniessen. Damit führen sie aber notwendigerweise in Bezug auf sich und die Liberalen die Gemeinden, die Behörden und das Volk irre, indem diese den Vermittler für konservativer halten als den Liberalen, während die sog. *Ritschl'sche* Linke vielfach radikaler als sie ist. Ebensowenig werden sie sich auf die Dauer in die ihrer unwürdige Rolle von scheel angesehenen und desavouirten „enfants terribles" fügen. Die einzige angebliche Schranke gegen die liberale Richtung hin, die Verkürzung der religiösen gegenüber den intellektualistischen Bedürfnissen durch die Reform, erwies sich als ein Missverständnis. Im Ernst wird Niemand behaupten, dass die religiöse Innigkeit eines Dekan D. *Furrer,* Prof. D. *Bolliger* oder Pfarrer *Ragaz* und vieler anderer Liberaler hinter der Durchschnittsfrömmigkeit des liberalen Flügels der Mitte zurückstehe oder wesentlich andern Charakter trage. Wer wollte so eingebildet sein, solche Grössen messen zu wollen? Entscheidend aber ist durchaus die grundsätzliche und tatsächliche Stellung zum liberalen Prinzip.

Ist aber die Einigkeit des Geistes zugegeben, so sollte die Form des Zusammentretens wenig Schwierigkeiten bereiten. *Ragaz* schlug ein gegenseitiges Entgegenkommen vor[1]). *Liechtenhan* ergriff die dargebotene Bruderhand, „aber nicht auf dem Boden der Reform, sondern auf dem Boden der neuen, grossen, ernsten Fragen und Aufgaben, die sich für unser Denken und Handeln auftun".[2]) Ich verstehe diese Formeln nicht, lassen sie doch gerade das vermissen, was die Verbindung herstellt, das Prinzip, welches nach andern Ausführungen *Liechtenhans* identisch ist mit dem, das wir als liberal bezeichneten und ebenso gut *autonom-wissenschaftlich,* zur Not mit einem schlechten, an „Mode" erinnernden Worte auch „modern" nennen könnten. Ob das stolze Bewusstsein, einer „jüngern" Schule anzugehören, oder der pietätvolle Gedanke der Kontinuität mit den Männern, welche dem wissenschaftlichen Prinzip, also auch unserer eigenen Überzeugung,

[1]) Schw. Protbl. 1903. S. 204. [2]) Kbl. 1903. S. 112.

mit Ernst und Tapferkeit Raum in der Kirche eroberten, überwiegt, ist dabei nicht entscheidend, zumal beide Stimmungen, Unternehmungslust und Dankbarkeit, in einander überfliessen [1]).

Und so haben alle Richtungen ihre besonderen grossen Gaben und Aufgaben, um unsren Gemeinden, um der Wahrheit Jesu Christi, um Gottes Sache zu dienen. Möge es keiner von ihnen jemals an Weisheit, Demut und Liebe fehlen!

Vorstehende Arbeit enthält so viel offene Aussprache nach allen Seiten und Auseinandersetzung mit Personen und Verhältnissen mannigfaltigster Art, dass allseitige Zustimmung von vornherein ausgeschlossen erscheint. Um so mehr erklärt sich die Redaktion gerne bereit, abweichenden Vernehmlassungen Aufnahme zu gewähren und ruft einer solchen von Rechts noch ganz besonders. Wir wollen uns deutlich bewusst werden und es unmissverständlich aussprechen, wie es bei uns bestellt ist. Dazu Anregung und und Anlass zu bieten, gehört zu den Aufgaben der Schweiz. theol. Zeitschrift. Wer etwas zu sagen hat und es nicht im Rahmen eines Wochenblattes tun mag, trete hervor. Die „Metamorphose" ist noch lange nicht abgeschlossen.

D. Red.

Eine Erwartung.

Es ist bekannt, dass Lavater in fester Glaubenszuversicht das Wiederkommen des Apostels Johannes, des Jüngers, „der nicht stirbt," erwartet hat.

Eines Tages sagte er zu seinem Schwiegersohn Gessner: „Es wird noch ein Mann an meine Türe kommen, zu sehen, wie ich ihn aufnehme, das wird ein Apostel sein." Und kurz darauf

[1]) Seit dem Gedankenaustausch zwischen *Ragaz* und *Liechtenhan* ist ein Jahr verflossen, ohne dass ein wesentlicher Schritt geschah. Es sei mir daher vergönnt, den Wunsch nach der Gründung eines interkantonalen *Vereins für wissenschaftliche Theologie* zu lanciren. Dass unter „wissenschaftlich" nicht nur der Gegensatz zur dilettantischen Hüst- und Hott-Theologie, sondern die Handhabung des (von keiner „dogmatischen Kritik" gehemmten) „liberalen" oder „modernen" Prinzips gemeint ist, liegt auf der Hand. Da die wissenschaftliche Überzeugung naturnotwendig in die kirchenpolitische Tätigkeit übergreift, würde der Name letztere zwar in den Hintergrund stellen, aber nicht gänzlich ausschliessen. Vor der von *Ragaz* (Schw. Protbl. 1904. S. 191) vorgeschlagenen Gründung einer neuen Zeitschrift würde ich im gegenwärtigen Augenblick warnen. Vorerst müsste mindestens ein enger Zusammenschluss vollzogen sein und sich bewährt haben — Gleichzeitig möchte ich die Ausschreibung von Preisarbeiten durch die schweizerische Predigergesellschaft als Mittel zur Hebung unserer systematischen Theologie warm befürworten.

schreibt Gessner in seinem Tagebuch: „Lavater hat Herzensfreude, ja innigen Glauben daran, dass Johannes wieder auf der Welt sei; die Sache machte äusserst starken Eindruck auf mich."

Wie Lavater zu dieser schwärmerischen Erwartung gekommen ist? Es sei mir gestattet, zur Erklärung eine Stelle aus der Gessnerbiographie meines sel. Vaters Antistes Finsler hier anzuführen. Er sagt: „Mit seiner lebendigen Auffassung Christi hing es wesentlich zusammen, dass Lavater überzeugt war, seine Wirkungen müssen sich auch jetzt noch in wunderbarer Weise kundgeben und zu leicht liess er sich von dem imponiren, was als solche Wunderwirkung sich ausgab. Besonders lebhaft beschäftigten ihn die Mitteilungen des in Holstein lebenden Prinzen Karl von Hessen, der dem Freimaurerorden angehörend, eine tiefere Erkenntnis der christlichen Wahrheit anstrebte, und des mit ihm verbundenen dänischen Ministers Grafen von Bernsdorf. Diese Männer schrieben ihm von besonderen Offenbarungen, die sie haben, Offenbarungen, welche über die Person des Herrn, über die Bedeutung des Abendmahls, über das Schicksal der Verstorbenen und anderes neues Licht verbreiten würden; sie teilten ihm mit, dass zufolge dieser Offenbarungen eine Rotation oder Seelenwanderung stattfinde und dass vermöge derselben der Apostel Johannes wieder auf Erden erschienen sei, so zwar, dass der Betreffende möglicherweise seiner Identität mit Johannes sich selbst nicht bewusst sei, dass er aber wesentliche Aufschlüsse über wichtige Glaubensfragen bringen werde. Jahrelang beschäftigten diese Mitteilungen Lavatern auf das lebhafteste; sie waren der Grund seiner Reise nach Kopenhagen; er folgte der Einladung seiner Freunde, sich selbst von der Wahrheit ihrer Berichte zu überzeugen. Unbefriedigt kehrte er zurück, er hatte von jenen Erscheinungen nichts gesehen. Aber die Sache selbst, namentlich die Hoffnung auf das Kommen des Johannes gab er nicht auf . . . "

Und nun zeigen uns die im Besitz unserer Familie befindlichen *Tagebücher Gessners* von 1793 und den folgenden Jahren, wie Lavaters Johannes-Hoffnung mit der Zeit wieder wuchs und zur brennenden ungeduldigen Sehnsucht wurde. Etwa klagte er, es sei nicht mehr zum Aushalten — „entweder Tod oder Erhörung!" Dann wieder: was die nordischen Freunde in der lichten Wolke zu sehen bekommen haben, seien scheints nur „subalterne" Geister gewesen. Gessner seinerseits, dem die Lehre von der Rotation ebenfalls lieb und vertraut geworden war, betont nicht weniger, wie Alles daran hänge, dass es wahr — wenn es nicht wahr wäre, welchen Stoss zum Unglauben gäbe dies!

1794 wurde beiden die Sache zur felsenfesten Gewissheit durch die Weissagungen eines somnambulen Knaben, Rudolf Hermann von Wädensweil, den Lavater in sein Haus aufgenommen hatte und dessen im Schlaf getane Äusserungen zu bestätigen schienen, was die Freunde aus dem Norden berichteten.

Notiz vom 21. September: „Mit Lavater spaziert . . . . Er sagte mir, dass Hermann diese Nacht Johannes den Gerechten gesehen habe, ein Name, den der Kleine schlechthin nicht wissen konnte. Er diktirte mir ein Promemoria auf Johannes hin. O Gott! wenn doch nur Johannes nicht von Zürich weggeht, ohne dass ich ihn sehe!“ 29. September: „Gott, wie mich die Nachricht entzückt, dass Hermann gesagt hat, er werde auch in den „Schönenhof“ (Gessners Wohnung) kommen!“ Am 9. Oktober weiss der Knabe zu berichten, dass Johannes in Schaffhausen sei, wo er Jemanden besuchen müsse, und zehn Tage später, er habe ihn selbst nun in Zürich gesehen, auch mit ihm gesprochen, aber nicht lang, der Jünger sei dann ganz erscheinungsmässig wieder verschwunden. „Das macht wunderbaren Eindruck auf mich, unaussprechliches, beinahe furchtsames Gefühl der Ergebenheit des Kommenden,“ fügt Gessner bei und seufzt: „Herr, erschein' uns bald in deinem geliebten Johannes!“

Vorübergehend schöpfte er zwar Verdacht gegen diesen Hermann, der bald die Dreieinigkeit, bald den König Salomo bald zwölf Engel gesprochen haben wollte, den das Alles aber nicht abhielt, sich ganz impertinent zu benehmen und solche Bubenstreiche zu machen im Hause Lavaters, dass dieser ihn eine Zeitlang nicht mehr sehen und hören wollte. Er legte sich dann aber seine Aufführung als „Besessenheit“ zurecht, welche die Wirklichkeit des von ihm Geschauten nicht ausschliesse, und auch Gessner schrieb am 30. Oktober: „So sehr dies der Sache einen Stoss zu geben scheint, so muss ich doch sagen: es macht mich nicht irre.“ —

Anfangs Dezember erzählte Lavater Gessnern „das Frappante“ aus Hermanns Schlaf, dass er ihn habe fragen lassen, ob der Erscheinende Jesus Christus sei? Worauf die viermalige Antwort erfolgte: „Ich bin Christus, der ich für meine Sache gestorben bin.“

Am 13. endlich gab Hermann in einem Schlaf, der ihm Tags zuvor angesagt worden, die bestimmte Versicherung, der Apostel Johannes sei in der Stadt Zürich, er habe auch schon an Lavaters Haus angeklopft, ohne indessen von jemandem, ausser dem Knechte, bemerkt worden zu sein. Anbetung und Flehen war nun Gessners Hauptempfindung. Lavater schrieb Fragen

für den „Kommenden“ auf, sprach auch von den Zweifeln seiner Frau, die sich zu seiner Erwartung eher skeptisch verhielt. Nochmals, unmittelbar vor Weihnacht, „sehr bestimmte Verheissungen, dass Johannes baldigst kommen werde.“ Aber dann unterm 25. steht zu lesen: „Lavater litt unaussprechlich über die Nichterfüllung der Verheissung des Kommens Johannis auf diese Weihnachten. Er weinte heisse Tränen, wir seufzten miteinander, umrungen von dunkler Nacht.“

Dann wirds in den Tagebüchern für längere Zeit ganz still vom Apostel. Die beständigen Enttäuschungen haben ihre Wirkung auf die beiden hoffenden Herzen nicht verfehlt. Auch halfen die politischen Ereignisse des Jahres 1795 „die Erwartung“ in ihnen zurückdrängen. Da, im Herbste dieses Jahres flammte sie wieder in der alten Stärke auf.

Am 28. Oktober war ein Fremdling bei Gessner in der Kirche, den er zwar nicht ganz sehen konnte, der aber dann beim Vorbeigehen etwas zu ihm sagte, das er nicht verstand. „Ich war sehr frappirt.“

2. November: „Papa sprach von dem Fremdling, der bei mir im Abendgebete war. Er sei am Mittwoch auch bei ihm gewesen. Habe sich als Prophet und zwar nicht als falscher annoncirt, dann sich Paulus genannt und um Christi willen ein Almosen gebeten.“

19. November: „Bei Papa vorbei: Er sagte nur, dass nun seine Überzeugung vollkommen gewiss sei, dass der Fremde Johannes war. O Gott, ist es möglich! Ich kann nicht zweifeln, nicht glauben, frohlocke dennoch in meinem Innern! . . . O der enormen Kunde, dass er in meiner Kirche war, bei mir vorbeiging, mir ein wenn auch nicht verstandenes, doch gewiss kräftiges Wort sagte . . . O Gott, mein Herr, wenn dies ist, so ist Alles! Amen! Halleluja! Alles im Reinen! Amen!“

Eine Zeitlang sprachen sie nun „fast von nichts“ als von der nicht zu bezweifelnden, auch durch Hermannn bestätigten Wahrheit, dass der Dagewesene Johannes sei.

Der Knabe Hermann aber wächst sich von da an mehr und mehr zum Medium des Apostels aus, in dessen Namen er alle möglichen Zeitereignisse glossirt und kritisirt, den Gliedern der beiden Familien ihre Zukunft enthüllt, die Kopenhagener Freunde als Sünder verurteilt, für die man zwar noch beten dürfe u. s. w. Kurz, der Geist des Johannes ging fühlbar um im Lavater'schen Kreise und so intensiv gestaltete sich der Verkehr mit ihm, dass es sogar zu einem visionären Schauen scheint gekommen zu sein. Wenigstens berichtet Gessner unterm 2. Mai 1796: „Mit einmal,

als wir am Tische sassen, tritt Papa in die Stube. Er ruft mich hinaus, er hatte im hinteren Stübchen allein zu Mittag gegessen. Erzählen durft' er mir nichts. Aber er segnete mich — nur soviel: er hatte eine Erscheinung!"

In Gessner hingegen wurde allmälig doch wieder der Zweifel an der Ächtheit des Geistes, der aus Hermann redete, wach. Dass er im Schlaf politisirte, dass er sich nach demselben oft taub, blind, lahm stellte, dass er behauptete, sie alle seien an den Stirnen beschrieben und Gessners zwei Kinder seien Jüngerinnen gewesen, dem Herrn ganz nahe — das und Ähnliches empörte ihn gewaltig. Des öfteren erklärte er Lavater, in Hermanns Aussagen die Stimme des Herrn nicht mehr erkennen zu können. Und siehe da, als ob die Rolle des frommen Schauspielers, die er so lange und geschickt gespielt, ihm selber plötzlich unerträglich geworden wäre, gestand der Knabe eines Tages völlig unvermutet, dass Alles nur Betrug gewesen sei. Lavater wollte es zuerst natürlich gar nicht glauben, dann suchte er sich so gut es ging mit der traurigen Tatsache abzufinden. „Wir weinten mit einander über den fürchterlichen Schlag, sprachen auch über die Unerklärlichkeit so manchen Schlafes und so manchen Wortes," schreibt Gessner.

Das Verhältnis zu diesem „magnetischen Knaben" war übrigens inzwischen zum Stadtgespräch geworden, und kein Geringerer als der Antistes selber ersuchte mit Rücksicht auf das Gerede im Publikum um Entfernung des „Buben".

Nur mit schwerem Herzen gab Lavater nach und noch lange Zeit nach dem Weggang des Hermann zeigte er sich gedrückt und, auch wo er lächelte, nur gezwungen heiter. Die heiligste Erwartung seines Lebens war unwiderbringlich dahin, wenn er sie auch noch weiter in des Herzens Tiefe aufrecht zu erhalten gesucht hat.

Zu dieser ganzen Angelegenheit sagt die Gessner-Biographie sehr zutreffend: „Ihm (Lavater) war es nach seiner ganzen Art Bedürfnis, für den Glauben, mit dem er unter den hervorragenderen Geistern seiner Zeit so allein stand, wo immer möglich einen äusseren, sichtbaren, handgreiflichen Beweis zu haben. Lavaters Bild kann diesen Schatten vertragen; aber ein Schatten bleibt es immerhin und eine Mahnung an Alle, sich an dem Zeugnis des Geistes genügen zu lassen."

R. Finsler.

Die Reform im Katholizismus.

Referat an einer Versammlung ostschweizerischer liberaler Theologen.

Von *J. Keller,* Pfarrer in Wattwil.

(Schluss.)

III.

Doch, m. H., ich darf Sie nicht länger vor der Türe aufhalten mit der Vorstellung und zeitgeschichtlichen Umschreibung der Reformkatholiken; ich lade Sie ein zu einem Gang in die Werkstätte dieser kirchlichen Reparateure, um die Mittel kennen zu lernen, welche die aus den Fugen gehende Maschine wieder in Gang bringen sollen. **Welches sind die Verbesserungsvorschläge der katholischen Reform?** Ich ziehe eine einheitliche Darstellung jener andern vor, welche nach Personen, Zeiten und Orten gegliedert ist.

Der erste Vorschlag ist rein *intellektueller Natur*, wie er denn auch von den Stätten der Wissenschaft ausgeht. Es ist ein *Ruf nach mehr wissenschaftlicher Bildung* in die Kreise der Geistlichen und der Laien hinein und zwar nicht bloss nach schülerhafter Bildung, welche auf des Lehrers Worte schwört und nachbetet, was andere vorbeten, sondern gefordert wird eine Bildung, die auf Selbständigkeit des Denkens und sachlicher Vertiefung beruht. Man ist weiter gekommen in der Fassung des Geistes- und Gottesproblems. Es ist Blindheit, dies nicht sehen zu wollen. Die Anschauungen des Mittelalters sind überholt. Also hinweg vom Mittelalter. Thomas von Aquin hat ja einmal seine Berechtigung gehabt; aber die Zeiten ändern sich, und ein Widerspruch in sich selbst ist es, in der neuen Zeit dem Thomismus huldigen zu wollen. Frei und weit muss der Gesichtskreis werden, und vor allem drei Gebiete der Wissenschaft müssen von den Katholiken neu gepflegt werden: Theologie, Philosophie und Geschichte. Dabei geht die Mahnung zunächst an die *Theologen:* Zieht euch nicht zurück aus dem grossen Meer des Kulturlebens; werdet modern! Aber das könnt ihr nur, wenn ihr euere Bildung nicht in den einseitig zugestutzten Seminarien holt, sondern an den Zentralstätten der Wissenschaft, an den Universitäten (Ehrhard). Die Seminarien erhalten den Klerus zu sehr in den Schranken „geistiger Genügsamkeit", statt ihn zu höherer Auffassung seines „Könnens und Sollens" aufzurufen; sie wollen keine gründlich gebildeten Theologen, „weil diese zu stolz werden könnten" (Schell). An den Universitäten hingegen hört die Absperrung auf; hier

befruchten sich die verschiedenen Fakultäten gegenseitig. Absperrung hat überhaupt keinen Zweck im Zeitalter der Buchdruckerei, wo auch der einseitig erzogene Klosterschüler die gegnerischen Einwürfe und Aussetzungen erfahren kann. Man kann die Luft nicht absperren; sie dringt ungesehen durch die Fenster hinein. — Aber wie, sind es vielleicht *katholische* Universitäten, zu denen die Männer in Kutte und Sutane pilgern sollen und wäre der Verdacht gerechtfertigt, dass es sich nur um eine Änderung des Namens handle? Zur Ehre der Reformer sei es gesagt: sie meinen die Staatsuniversitäten in bisheriger Form, *die* Stätten, wo die gesamte akademische Jugend ihre höchste Bildung sucht und empfängt. — Die Forderung wissenschaftlicher Bildung in Theologie, Philosophie und Geschichte ergeht aber auch an die katholischen *Laien*. Dem gebildeten Katholiken sollte der Weg zur Fakultät nicht zu weit sein, die ja nicht bloss für Männer von Fach und Beruf da sei, sondern für alle Gebildeten. Von den Katholiken soll die Bildung hinausgetragen werden in die breiten Schichten des Volkes, damit das Schlagwort von der geistigen Inferiorität der Katholiken verstumme und auch die Katholiken wieder ein Anrecht gewinnen an die Leitung des öffentlichen Lebens. Eine einheitliche, für alle gleiche und obligatorische Staatsschule, die eine Volksschule ist im wahrsten Sinne des Wortes, die keine Ausnahmen und keine Privatschulen neben sich kennt, die hygieinisch und pädagogisch so ausgestaltet ist, dass das Kind des Reichen und Vornehmen so gut in ihr sitzen kann, wie das Kind des Proletariers, in der nur das für ihre Altersstufe geeignete Mass des allgemeinen Wissens und der humanen und staatsbürgerlichen Ethik gelehrt wird — eine solche Schule soll der Grundstein sein für jede geistige Reform (Jodl).

Hand in Hand mit dem Appell an die intellektuelle Ausbildung zur Deckung des allgemeinen wissenschaftlichen Defizits geht jener andere, spezielle, an die *Vertiefung* und an das *Studium* der spezifisch *religiösen* Fragen in der Urkunde aller Urkunden, in der *Bibel*. Gebt dem Volk die Bibel in die Hand! Was den Protestantismus so mächtig gemacht, verdankt er seinem Hauptpropagandamittel, der Bibel. Das Mittelalter kannte auch kein Bibelverbot, und die hl. Theresia hat die Vernachlässigung der hl. Schrift als Hauptursache des Bösen in diesen Tagen erklärt (Müller). Wie ein Echo auf diesen Weckruf klingt es, wenn der Osservatore romano, das offiziöse Organ des Vatikans, berichtet, es hätte sich in jüngster Zeit in Rom ein Komitee gebildet, das mit Hülfe einer Buchdruckerei die Verbreitung einer italienischen, mit Anmerkungen versehenen Uebersetzung der vier Evangelien

und der Apostelgeschichte unter das Volk besorgt, mit dem Zweck, das Bibellesen in den katholischen Häusern zur Uebung zu machen, „wie es unter den nordischen — wir übersetzen protestantischen — Völkern der Fall sei.“ Wir stecken dankend das Kompliment ein und notieren mit ungeteilter Befriedigung dieses tatsächliche Ereignis aus der Umgebung des päpstlichen Stuhles.

Neben den wissenschaftlich-theoretischen Reformvorschlägen sind ebenso bedeutsam die *seelsorgerlich-praktischen*. Da vernehmen wir den Wunsch, es möchten Synoden eingeführt werden, damit die Geistlichen über ihre Angelegenheiten und die der Kirche beraten können. Man weiss offenbar die Anregungen zu schätzen, welche von einer zwanglosen Vereinigung von Gleichen ausgehen; man weiss, wie bald der Einzelne ins Garn läuft, vor welchem eine Gemeinschaft sicher ist, wie oft im Versammlungsraum gleich einem Pfingststurm ein Geist der Solidarität, der Begeisterung und der Freude des Schaffens am gemeinsamen Werk durch die Herzen zieht. Und wenn es das nicht wäre, „der deutsche Klerus bedarf einer Ermunterung zum Hervortreten in besserer als in politischer Richtung; er bedarf eines stärkeren Verfechtens seiner zurückgedrängten Rechte, um die sich niemand annimmt“ (Müller). Dazu kommt die Berechnung, dass von den Synoden manche sittliche Besserung, Abstellung von Missständen, Beilegung von Controversen zu erwarten sei (Ehrhard).

In die gleiche Kategorie der pastoralen Reformen gehört auch der Protest gegen den *Sakramentalismus* und *Offizialismus* der katholischen Priester. Die katholische Kirche ist zu sakramental, man schätzt zu einseitig die Kraft der priesterlichen Weihegewalt und vernachlässigt das Priestertum der Gesinnung, des Geistes, wie die Bibel es verlangt, und so wird der Geist mechanisch verhandelt und die Religion des Geistes zu einer Krämerbude gemacht. Und zu offiziell ist die Kirche auch. Die Geistlichen sind gewohnt, „immer den Schild ihrer priesterlichen Würde und ihres kirchlichen Amtes zum Schutz ihrer eigenen Person vor sich zu haben,“ und zur Deckung der Blössen an Liebe und Geduld. Was aber die katholische Kirche braucht, sind Priester der Gedanken und Ideale, aber nicht „Kavallerieoffiziere, die immer gestiefelt und gespornt auftreten“; Priester, die mehr sich angelegen sein lassen „die ritterliche Selbstbeherrschung und vornehme Höflichkeit“, als die äussere Hülle (Manning — Schell, Wahrmund).

Aber was hilft es, dem Priester mehr Menschlichkeit zuzumuten, solange die Vorschrift des *Zölibats* ihm täglich vorhält: Du bist eigentlich nicht wie andern Menschen! Darum sei die

Frage der Priesterehe aufgerollt. Das Zölibat ist eine Einrichtung, die vor Zeiten eingeführt wurde aus Gründen, welche vor Jahrhunderten Geltung hatten. Heute aber ist diese Institution veraltet und unzeitgemäss; denn der aus dem Zölibat hervorkommende *Vorteil* ist unvergleichlich geringer als der Schaden, den er anrichtet (Dr. Scheicher, in dem Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus 1902).

Die Kirche braucht ein Priestertum der Ideale. Dazu gehört aber nicht zuletzt: *Verträglichkeit nach innen und aussen und eine verständnisvolle Würdigung der gegnerischen Position.* Darum ruft die Reform einer Liebe, die nicht verletzt und nicht empört, sondern einer objektiven und christlichen Beurteilung Raum gibt. Nicht Pamphlete, nicht tendenziöse Verdächtigungen unter der Etiquette des Glaubenseifers sollen die Bücher sein, welche gegen Andersdenkende geschrieben werden, stehen diese innerhalb oder ausserhalb des katholischen Lagers. Vielmehr sollen im Gedanken an die Fehlbarkeit menschlichen Urteils und an die Kurzsichtigkeit menschlichen Blickes Gerechtigkeit und Christlichkeit Platz greifen (Müller).

Fast alle Reformer reden ein gewichtiges Wort auch für die Verbesserung der *Predigt* und fordern: Eingehen auf alle neuen religiösen und kirchlichen Bedürfnisse, die aus dem modernen Kulturleben sich ergeben, ohne Rücksicht auf die mittelalterlichen Erscheinungen; mit den modernen Menschen verkehren in den Formen ihrer Bildung, zu ihnen predigen in einer von Herzen kommenden und zu Herzen gehenden Sprache; nicht immer mit seelsorgerlichen und kirchlichen Massnahmen aufwarten, die im Katholizismus eine durchaus untergeordnete innere Bedeutung besitzen (Ehrhard); auch nicht immer die Unterscheidungslehren hervorheben, welche die Katholiken von Andersgläubigen, von Protestanten trennen; nicht beständig die Maria zum Mittelpunkt der Betrachtung machen, sondern anknüpfen an *Gottes* Wort statt an die *Hierarchie,* an *Jesus Christus* statt an das *Papsttum.* Watet heraus aus der Seichtigkeit der Predigt, die vielfach von einer Ungeschicklichkeit in der Wahl der Predigtstoffe herrührt. Sprecht von den Grundwahrheiten des Christentums und nicht von frommen Liebhabereien und Einzelheiten, welche das Denken der Redner und Zuhörer nur oberflächlich in Anspruch nahmen (Manning-Schell).

Neben der Predigt steht die *Lithurgie.* Die Rücksicht auf die moderne Kultur mit ihrer Betonung des Individualismus und Nationalismus lässt die katholischen Reformer auch dieses Stück des Gottesdienstes der Kritik unterstellen. Sie brechen den Bann des Lateinischen als der offiziellen Sprache bei Messen und anderen

kirchlichen Handlungen, da keine dogmatischen Erwägungen dafür sprechen; sie erachten es als billig und recht, dass der nationalen Sprache bei gewissen gottesdienstlichen Versammlungen genügender Raum geschaffen werde (Ehrhard, Manning-Schell).

Aber die Krankheit hat nicht blos das Haupt erfasst, sondern auch die Glieder; die Kirche leistet zu wenig auf *sozialem* Gebiet, und so nehmen denn neben den kirchlich-praktischen die *sozialen Reformen* einen breiten Raum ein. Hinaus mit der Gnade Gottes und dem echten, wahren, tiefen und fruchtbaren Geist der Heiligung, der Sittlichkeit und der Nächstenliebe, aus den Mauern der katholischen Kirche hinaus ins praktische Leben! Es ist eine Schande, dass die grössten Wohlfahrtseinrichtungen und -schöpfungen, Abschaffung der Sklaverei, Mässigkeitsbewegung, Bewegung zum Schutz der hilflosen Mädchen, der Ladengehilfen, der Vernachlässigten, der Tiere u. s. w. von den Protestanten ausgegangen und bei den Katholiken nicht einmal Unterstützung gefunden haben, klagt Kardinal Manning und fügt hinzu: „Sicherlich waren wir unterdes in der Sakristei.“ Annäherung an die Laienwelt, Beteiligung an interkonfessionellen charitativen Unternehmungen, an menschenfreundlichen Anregungen, an allem, was dem Klerus Achtung und Freundschaft eintragen kann, wünscht Müller, und Ehrhard malt der Kirche das Bild von guten Hirten vor Augen, der das verlorene Schaf im Schweiss seines Angesichts sucht und nicht müde wird, bis er es wiedergefunden und in die Hürde zurückgeleitet hat.

Noch habe ich aber den mutvollsten Reformvorschlag gar nicht genannt, den *politischen*. Doch ist er schon *zu* mutvoll, als dass er von den Stimmen *aller* Rufer im Streit getragen wäre. Allein die wenigen versuchen es mit um so grösserer Wucht ihrer Rede, den Bund zwischen Katholizismus und Politik zu sprengen und auf diese Weise den religiösen Katholizismus vom Ultramontanismus zu befreien. Denn ultramontan ist, wer den Begriff der Kirche *über* den der Religion stellt; ultramontan ist, wer da glaubt, das Reich Gottes sei von dieser Welt und es sei, wie der mittelalterliche Curialismus behauptet hat, in der Schlüsselgewalt Petri auch die weltliche Jurisdiktion über Fürsten und Völker eingeschlossen; ultramontan ist, wer da meint, religiöse Ueberzeugung könne durch materielle Gewalt erzwungen oder durch solche gebrochen werden (Kraus Spektatorbriefe). Fort mit dem Ultramontanismus! Er ist nicht Katholizismus, sondern nur eine extreme, egoistische, der römischen Kurie in allem, sei es weltlich, sei es kirchlich, blind ergebene neuere Richtung innerhalb desselben. Der Ultramontanismus ist es, der dem Katholiken

nicht bloss auf religiösem, sondern ebenso sehr auf wissenschaftlichem, künstlerischem, politischem, bürgerlichem, sozialem Gebiet, kurz überall dort, wo er in die Öffentlichkeit tritt, eine gebundene Marschroute vorschreibt, der den Katholiken vom Mann zum Kind degradirt und sein ganzes Denken und Handeln nach *einer* Schablone, nach *einem* ausgegebenen Stichwort, womöglich nach *einer* Zeitungsredaktion sich vollziehen lassen will. Dass es einen „Syllabus" gibt, eine Entwürdigung der sog. „atheististischen" Professoren vor einer urteilslosen Menge, eine Gegnerschaft gegen die Universitäten zu Gunsten einer ausschliesslichen Seminarbildung, das ist die Schuld dieses Ultramontanismus, und wenn es so weiter geht, so möchte noch einmal neben der katholisch purifizirten Bibliothek ein „katholisches" Gebärhaus, und neben dem „katholischen" Witzblatt ein „katholischer" Tanzmeister mit Orgel seinen Platz finden (Güttler).

Mit dem Stein, den die Reformer dem kirchlichen Ultramontanismus an die Stirne warfen, trafen sie aber zugleich die *Jesuiten,* bewusst die einen, unbewusst die andern. Frei und offen wie ein Mann erklärt der eine den Jesuitenorden als ein Hindernis im Fortschritt des Katholizismus und plädirt für Entfernung der gefährlichen Gesellschaft (Manning); ganz sachte, nach der Melodie des Eiertanzes, will ein anderer wenigstens genau unterscheiden zwischen Katholizismus und Jesuitismus und es jedem Katholiken frei stellen, ob er der Theologie und den Bestrebungen des letzteren angehören wolle oder nicht (Ehrhard).

M. Herren! Das sind die Vorschläge, welche der Reformkatholizismus auszuführen empfiehlt gegen die Schäden der gegenwärtigen Kirche; das sind die Heilmittel, welche die vermeintlichen Aerzte zur Gesundung anpreisen: auf wissenschaftlichem Gebiet eine Anerkennung und Verwertung der modernen Fortschritte in Philosophie, Theologie und Geschichte; ein Hinausfahren von der einsamen Insel bisheriger Weltabgeschlossenheit in das grosse Meer des Kulturlebens. Auf kirchlich-praktischem Boden die Möglichkeit freier Vereinigung der Geistlichen in Synoden; das Ablegen des pastoraden Nimbus, als ob man mit der Sutane sittliche Mängel verdecken könnte; das Vertauschen des Zölibats mit der Priesterehe; ein leidenschaftsloses Beurteilen des Gegners in der Verteidigung der eigenen Sache; eine Erhebung der Predigt auf den Sockel der geisterfüllten Betrachtung; eine Anpassung der Lithurgie an die Landessprache. In sozialer Hinsicht eine tatkräftige Förderung der Wohltätigkeit und Gemeinnützigkeit auch ausserhalb der Kirchenmauern und selbst in Verbindung mit den Protestanten. Und auf politischem Gebiet ein Verbannen

des Ultramontanismus als eines Schädigers und Friedenstörers im Haus der Katholiken, zugleich mit seinem eingefleischtesten Träger, dem Jesuitismus.

Freilich nicht alle Reformer haben für alle diese Punkte zugleich ihr Wort eingelegt; sei es, dass auch hier eine Arbeitsteilung sich vollzieht, sei es, dass ihr Reformbedürfnis ungleich stark entwickelt ist. Aber was *alle* anstreben, das ist ein gebildeter Katholizismus im Gegensatz zum katholischen Paganismus; ein individueller Katholizismus frei von hierarchischem Zwang; ein nationaler Katholizismus, der die Allgemeinheit nicht auf Kosten des Heimatgefühls ausprägt; ein weitherziger Katholizismus, der nicht innerhalb der vier Wände sich abspielt, sondern segnend die breiten Schichten des Volkes durchflutet; ein religiöser Katholizismus statt des politischen; ein Katholizismus, der nicht dasteht als fertiges Gebäude, sondern als ein *Ideal*, das in keiner Zeit völlig erreicht wird, aber allen Zeiten vorschwebt und zur Nachfolge aufruft. „Was uns einigt," sagt Ehrhard — und dabei meint er die ganze Reformrichtung, die sanftesten wie die schroffsten Vertreter derselben — „was uns einigt, das ist das hohe Ideal der Wiedergewinnung der modernen Kultur für die katholische Kirche."

IV.

Wir kommen zur letzten Frage: *Wie urteilen wir über diese ganze Erscheinung?* Auf jeden Fall kann man sie nicht abtun, wie ein schweizerisches Blatt sie abgetan, als es s. Z. diese Männer der Reform mit aufflammenden Lichtern verglich, die gleich erlöschen, wenn man in Rom blase und hinzufügte: „Solche Kirchenmänner, die freisinnig sein und doch römisch bleiben wollen, mahnen uns an unternehmungslustige Schuljungen, die bei einer kurzen Abwesenheit des gestrengen Lehrers gar übermütig werden und durch ihre grossartigen Worte die sanften Mitschüler entsetzen, aber sofort zage werden, wenn der Gefürchtete wieder aufs Pult steigt und den Stock schwingt." Das erste Gefühl sei vielmehr Preis und Dank, sei *Freude*. Es sind unzweifelhaft Regungen der Freiheit und der Innerlichkeit, welche die Reformer beseelen. Ernste Männer haben den bittern Schmerz über die Kluft zwischen dem Kulturleben und den Gebildeten unter den Katholiken nicht länger ertragen; sie arbeiten an einer Versöhnung und tun damit nichts Geringeres, als dass sie sich in Widerspruch setzen mit dem verhängnisvollen päpstlichen Syllabus, der im Jahre 1864 der modernen Kultur den Krieg erklärte. Und wenn

sie die Forderung des Bibellesens durch das Volk erheben, so stellen sie sich in Gegensatz zur bekannten Bulle Unigenitus des Papstes Clemens, worin bestimmt wird, das neue Testament sei den Händen der Christen zu entreissen und ihnen verschlossen zu halten. Solche Erscheinungen sind dem Protestantismus geistesverwandt, und wir wollen die Mauern der Partei nicht so hoch aufrichten, um nicht mehr darüber hinwegzusehen. Es ist ja freilich noch lange nicht das, was wir gern sehen möchten; es ist noch nicht so weit, dass wir das Wort, welches unser Heinrich Lang vor 30 Jahren am Morgen des Altkatholizismus ausrief, wiederholen dürften: „Hört ihrs krachen durch das Grab der römisch-katholischen Kirche?“

Aber ein Beweis, dass die Reformen ernst und tief ins Fleisch schneiden, ist die gewaltige Opposition, welche sie innerhalb der katholischen Kirche gefunden haben. Es sind Ausrufe des Kranken, dessen Wunde man berührt; Aufschreie des Invaliden, an dessen Bein der Arzt das Messer zur Amputation angesetzt. Schell wird in allen Tonarten geschmäht; Krausens Buch „Cavour“ wird als abscheulich rezensirt; Müllers Schrift wird als Pamphlet gestempelt. Selbst der schonende, nur zu sehr schonende Ehrhard wird von allen Seiten angegriffen; wie die Wespen an die reife Frucht, so hängen sich die Patres und Bischöfe an ihn, um ihn zu durchbohren, dazu Dompfarrer Dr. Braun, die Professoren Einig, Schrör, Fuchs, Hiptmair, Hofmann. Und den Schwarm der Wespen voll machen die bairischen Bischöfe, welche in einem Hirtenschreiben den Reformkatholizismus verurteilten, weil sie darin Kämpfe fürchteten, „wobei Katholiken, ja selbst Priester an dem Fundament der Einheit, an dem Gehorsam, der den Klerus so innig mit dem Episcopat verbindet, rütteln.“ Kirchenfeind, Pamphletär sind die gangbarsten Schlagwörter, womit die Reformer beworfen werden, und unter den Vorwürfen, welche diese treffen, ist wohl der sprechendste der, sie hätten Uneinigkeit und Unfrieden in das sonst friedliche Haus der katholischen Kirche gebracht. Alles beweist, dass die ganze Bewegung nicht bloss ein leeres, bedeutungsloses Wortgeplänkel ist, sondern eine Macht, mit der die Katholiken rechnen und mit der auch wir rechnen müssen. Wir dürfen sie nicht vom engherzig protestantischen Standpunkt aus beurteilen, sondern von der höhern Warte allgemeiner Religiosität. Wir Protestanten wollen uns nicht einbilden, dass wir die katholische Kirche *überwinden*, indem wir ihre Glieder bekehren. Es ist ein Kinderspiel, wenn vor einiger Zeit in pietistischen Kreisen eine Evangelisationsgesellschaft für das katholische Deutschland sich gebildet hat, welche darauf ausgeht, unter

den deutschen Katholiken eine Art Propaganda zu treiben. Ich verspreche mir davon so wenig, wie von der Italienerevangelisation in Zürich. Ich erwarte viel mehr von einer Reform aus dem Schoss des Katholizismus selbst; wenn es tagen soll, so muss eine Lutherzeit sich wiederholen, da die Mönche in den Zellen, die Nonnen in den Klöstern, die Priester bei den Messen, die Fürsten auf den Tronen vom falsch unterrichteten an den besser zu unterrichtenden Papst appelliren. Und so ein Appelliren mit freilich schwacher, ungenügender Stimme scheint mir der Reformkatholizismus zu sein, und darum wollen wir nicht zu denen gehören, die in olympischer Ruhe und kaltem Lächeln auf die Erscheinung herabsehen. Wer weiss, ob nicht der Altkatholizismus eben deshalb nicht zu prosperiren vermag, weil er allzu isolirt dasteht; weil die Protestanten nicht einen Finger reichen von der ganzen Hand. Gott hat den Protestantismus als Leuchtturm in die Welt gestellt, dass er *jedem* Schifflein, das seinem Hafen zusteuert, mit dem Licht seiner Sympathie den Weg weist. Und so sei denn dies das erste Wort: Sympathie haben, Interesse zeigen für die Sache. Denn „hier ist ein willkommenes Zeugnis eines mächtigen Verlangens nach mehr Ursprünglichkeit des geistigen Lebens, nach mehr Innerlichkeit und Wahrhaftigkeit des menschlichen Daseins."

Aber freilich, daneben haben wir auch allen Grund, tiefem Misstrauen und weittragender Bedenklichkeit Raum zu geben. *Der Reformkatholizismus krankt an einem falschen Autoritätsprinzip.* Bemühend ist die Tatsache, dass mehrere von den Häuptern der Reform ihre Segel eingezogen haben, sobald von Rom her ein feindlicher Wind wehte und ihre Schriften auf das unfehlbare Geheiss dem Verzeichnis verbotener Bücher einverleibt wurden. Bekannt ist das Kreuzkriechen Schells, der öffentlich alles widerrief, was er gesagt hatte und sich dem Spruch der Kirche ganz und gar unterzog. Ebenso bekannt ist auch das Testament des Freiburgers Kraus, das mit geringen, stilistischen Abweichungen lautet: „Ich sterbe, wie ich gelebt, als meiner Kirche bis in den Tod ergebener Sohn. Habe ich etwas gedacht, gesagt oder geschrieben, was ihrem oder Christi Geist zuwider wäre, so sei es hiermit zurückgezogen und all mein Tun und Lassen sei dem Urteil der katholischen Christenheit unterstellt." Und gespannt war man auch auf das Gebahren Ehrhards gegenüber dem Wespenflug seiner päpstlichen Kritiker. Aber auch er wahrt sich eine Reservestellung, genau derjenigen von Schell und Kraus; auch er unterstellt sich ausdrücklich der Autorität des katholischen Lehramtes und lehnt mit Entschiedenheit die Zuschreibung „libe-

raler Katholik" ab (in seinem letzten Buch: „Liberaler Katholizismus?") Er will sein ein Katholik ohne *jedes* Attribut; er teilt die theoretische und praktische Anerkennung der katholischen Kirche als der alleinberechtigten Trägerin des wahren und ganzen Christentums; er nimmt alle Glaubensentscheidungen durch das Lehramt der Kirche mit Einschluss des Vatikanums als unumstössliche Wahrheit hin. Also auch hier ein Verbergen hinter Papst und apostolischem Stuhl; auch hier keine Liberalität im Sinn der Unabhängigkeit von menschlichen Traditionen und der alleinigen Unterordnung unter Vernunft und Gewissen. Die Liberalsten sind noch Müller und Wahrmund; von diesen haben wir wenigstens noch nicht offiziell gehört, dass sie den Kniefall getan, obwohl auch sie masslos angegriffen wurden. Aber bei den Übrigen, warum dieser Kniefall? diese Reserve? dieses Ducken, wenn der Greis auf dem päpstlichen Stuhl seinen Schulstab schwingt? Ich glaube, es wird ihnen da von protestantischer Seite viel Unrecht getan. Man spricht von Schwäche des Charakters, von Furcht vor Strafe, von Abhängigkeit vom Brotkorb u. s. w. Und doch gewinnt man beim Lesen ihrer Schriften den Eindruck unbedingten Ernstes und eines festen Willens. Es ist nicht mangelnder persönlicher Charakter, der sie am Sprung ins Freie hindert, sondern es ist ihre Schule und deren Methode, welche sie davon zurückhält, ohne dass sie es selbst wissen. Der Glaube an das autoritative Lehramt der Kirche ist ihnen völlig zweite Natur geworden. Dabei kommt er zugleich einem natürlichen Bedürfnis entgegen. Die Männer vom Katheder sehen die mangelnde Sicherheit einer Norm für das, was wahr ist; sie sind überzeugt von der Relativität aller wissenschaftlichen Resultate. Gerade als denkende, forschende Menschen sehen sie, wie alles wankt, wie alles fliesst und nichts besteht; wie Worte, die eine Zeitlang die Geister erfüllen, wieder gestürzt werden, und da ist ihr Wunsch, einen festen Halt zu haben, eine oberste Instanz, die nicht irren kann, nicht bloss der Vater des *Gedankens*, sondern sogar der *Überzeugung* geworden: Die *Kirche* sei diese oberste Instanz; ihr Träger, der h. Vater in Rom, auch der Inhaber der Wahrheit. Warum sollte das nicht sein können? Christus bleibt ja bei uns bis ans Ende der Welt — so hat er verheissen. Und der Geist der Wahrheit bleibt damit auch bei uns. Das unfehlbare Lehramt Christi besteht fort im Lehramt des Papstes. Es gibt ein Depositum fidei, das in den Angelegenheiten ewigen Heils unbedingte Sicherheit gewährt. Dieses Depositum in ihrem eigenen Innern zu suchen, in Vernunft und Gewissen, dazu hat ihnen niemand den Weg gewiesen. Ihre Kirche, ihre Schule, die

zumeist eine jesuitische ist, hat die Individualität erstickt und der Pflanze Persönlichkeit das Herzblatt ausgebrochen. Und wo das Herzblatt einmal fehlt, da wächst es nicht mehr nach. *Harnack* ist gekommen und wie geistig war seine Auffassung von dem, was zum Wesen des Christentums gehört. Da wagt einer und zwar kein geringerer als Dr. Müller, zu behaupten, es fehle bei Harnack ein wesentliches Stück des Christentums, nämlich „die Kraft der Sakramente." Ja, ja, das Herzblatt wächst nicht mehr nach.

Auf diese Weise erklärt sich die Gebundenheit der Reformtheologen, erklärt sich ihr Kniefall, sobald der Vatikan seine Richtung ändert. Diese Richtung ist ihnen eben unfehlbar, und wenn Schell am 27. Februar noch ausrief: „Als deutscher Mann, Priester und Gelehrter habe ich der Wahrheit gedient; ich habe nichts zurückzunehmen, nichts zu widerrufen," aber am 28. Februar einen vollständigen Widerruf ergehen liess, so ist eben am Abend des 27. bei der Ankunft des päpstlich-bischöflichen Schreibens die Erkenntnis aufgestiegen: Ich habe scheints die Wahrheit nicht für mich gehabt; also widerrufe ich.

Die Grundursache für die gebundene Marschroute liegt also nicht an den Personen, sondern am System, und darum müssen wir sagen: Der Katholizismus kann nie und nimmer die rettende Religion werden. Auch seine edelsten Söhne tragen Ketten an den Füssen. Es ist eitel Selbsttäuschung, wenn sie meinen, sie hätten die *wahre* Wissenschaft, eine voraussetzungslose Wissenschaft im weitesten Sinne des Wortes. Es gibt keine wahre Wissenschaft ohne Freiheit des Glaubens und des Denkens, und die haben sie nicht; die liegt im *Protestantismus*. Es gibt nur ein entweder — oder. Entweder Katholik, aber dann höre man auf, sich der Freiheit zu rühmen, oder Protestant, aber dann suche man sich der Freiheit würdig zu erweisen. Und darum muss ich einräumen: so sympathisch mir die Erscheinung des Reform-Katholizismus gegenüber steht, so setze ich doch grössere Hoffnungen auf die zeitgenössische Erscheinung der Los von Rom-Bewegung. Da liegt Grundsatz darin. Niemand giesst neuen Wein in alte Schläuche, und niemand flickt ein altes Kleid mit neuen Lappen. Der Protestantismus allein kann erlösen.

Der Reformkatholizismus leidet ferner an einer falschen Erkenntnistheorie. Er fusst in der Mehrzahl seiner Vertreter auf dem sog. Neukantianismus, welcher lehrt: Die Welt ist eben so, wie ich sie anschaue, ich der Kluge, der Dumme, der Dualist, der Monist, der Katholik, der Protestant. Die Aussprüche des Gefühls bestimmen meine Anschauung von der Welt. Und so schreitet

auch der Weg für die Beweisführung des Christentums a fide ad intellectum. Religion ist nicht Sache des Räsonnements, nicht Resultat einer Syllogistik, die à la Hamerlings „Edgar“ mit einer Widerlegung des Atheismus beginnt und mit dem Unfehlbarkeitsdogma aufhört; sie ist *keine Erkenntnis* und will keine sein. Ein Mathematiker kann gut gläubig katholisch bleiben; seine Wissenschaft berührt sich mit der Religion gar nicht. Ein Staatsmann kann die Autorität des Staates und gleichzeitig diejenige des Papstes anerkennen. Ein Naturwissenschaftler muss *auch* nicht *notwendig* ein ungläubiger Katholik sein; denn seine Wissenschaft liegt auf sinnlichem Gebiet, die religiöse Überzeugung auf übersinnlichem. Indem die katholischen Reformer auf diese Weise, vermöge einer ihnen gar nicht kongenialen Erkenntnistheorie scheiden zwischen Glauben und Wissen, gelingt es ihnen, alles Mögliche, das vor dem Forum des Wissens nicht standzuhalten vermag, wieder hineinzuschmuggeln, und dabei bleibt auch nicht eins von all den katholischen Mysterien draussen, auch nicht eins von all den Glaubenssymbolen, vom Apostolikum bis zum Vatikanum, von der Messe bis zur Unfehlbarkeit des Papstes. Was man auf protestantischem Boden von den Ritschlianern sagt, das dürfte von den Reformkatholiken gelten: sie lassen eine Spalte offen, durch welche sie die sinnlichen Vorstellungen, die das kritische Denken beanstandet, wieder hineinbugsiren. „Das Zuweniggeltenlassen als wissenschaftlich sicher schlägt unversehens um in ein Zuvielgeltendmachen als *religiöse* Aussage.“ Der freisinnige protestantische Theologe wird sich nicht befreunden können mit einer *solchen* Erkenntnistheorie; er wird auch für die Sätze seiner Dogmatik den Anspruch erheben, dass sie Wissenschaft seien. Bolliger hat doch Recht, wenn er sagt, dass ein Gott, der nicht Objekt unserer Erfahrung ist, ein Nicht-Gott, ein Götze wäre. „Erst die Gottesempirie läugnen, in vollem Ernst behaupten, dass Gott nie durch Erfahrungen, sondern nur durch den Saltus mortale des Glaubens erfasst werden könne und hernach sich einbilden, dass es sich dabei doch um eine ernstere Angelegenheit der Wissenschaft handle, das ist bis jetzt das Lächerlichste, was mir in der Gelehrtenwelt vorgekommen ist.“ Das gleiche Verdikt trifft auch die katholische Reform mit ihrer Schmuggeltendenz. Es ist nicht wahr, dass es kein objektives Merkmal gebe für das, was tatsächliche Wahrheit ist. Wozu hat uns Gott die Denkgesetze eingepflanzt? Die Abstellung von *allem* auf Wissenschaftlichkeit, wie Häckel es tut, ist eine Übertreibung; aber die Geringschätzung des Denkens in der Religion ist ebenfalls eine Übertreibung und bringt mit Recht die Religion

in Gefahr bei den Gebildeten. Auch da, wo die Urteile über den Erfahrungskreis hinausgehen, muss das Denken angewendet werden; sie dürfen sich nicht im Widerspruch befinden mit der übrigen Welterkenntnis. Wer einmal eingesehen hat, dass Gott Geist ist, der darf ihm nicht wieder Eigenschaften zuschreiben, welche der Sinnlichkeit entnommen sind. Wer einmal erkennt, dass nur unter der Sonne der Freiheit die Wissenschaft gedeiht, der sollte nicht auf dem Gebiet der Religion den Zwang wieder aufnehmen, und wer einmal an die Autorität der innern Denkgesetze glaubt, der sollte vom blinden Gehorsam gegen Papst und Tradition geheilt sein.

Aber, M. H., des Bedenklichen am Reformkatholizismus ist noch kein Ende. Es wird uns auch deshalb schwer, an eine durchschlagende Wirkung der ganzen Bewegung zu glauben, weil sie einstweilen eine allzu wissenschaftliche ist: *Dem Reformkatholizismus fehlt heute noch das praktisch-sittliche Ferment.* Alle Reformen erweisen sich als vergeblich, wenn sie nicht *sittliche* sind. *Wissenschaftliche* Reformen, die ja dringlich genug begehrt werden, vermögen wohl das Unkraut auszurotten; aber sie lassen den Boden kahl und die Frage offen, ob er nun edle Früchte oder neues Unkraut tragen werde. Eine sittliche Reform jedoch wird darin sich beweisen, dass es mehr und mehr gute Menschen gibt. Das ist das Geheimnis alles Guten: sein Einfluss lässt sich gar nicht berechnen; denn seine Werke sterben nicht; sie kommen aus der Ewigkeit und *sind* ewig; in neuer Verwandlung, in immer breiterer Verbreitung bleiben sie, leben und *spenden* Leben; „der du dich über die Greuel und Niedrigkeit deiner Zeit entrüstest und meinst, Diogenes würde heute am hellen Tage *zwei* Laternen nötig haben, bedenke doch: „Über deine Zeit hast du keine Macht," ruft Carlyle, „es ist dir nicht gegeben, eine gesunkene Welt zu erlösen, nur über einen Menschen hast du völlige, unbeschränkte, unbezwingliche Macht; ihn erlöse, so tust du etwas, tust du viel und dein Wirken und Leben sind nicht verloren."

Solange der Ruf nach Reform nur in der Wissenschaft lebt; solange nur die Gelehrten auf den Kathedern ihn erheben und die Männer des Volkes ihn nicht oder mit zu schwacher Stimme abnehmen, solange wird er zu wenig Durchschlagskraft entfalten. Er muss das *sittliche* Leben anpacken. Da liegen auch die tiefsten Schäden innerhalb der katholischen Kirche. Viel wirksamer als gegen die abergläubische Rückständigkeit und die bildungsmässige Minderwertigkeit wäre der Entrüstungssturm gegen die Verkehrung der Moral in der Praxis des Beichtstuhles und der Jugenderziehung. Ich glaube daran, dass der Broschüre Grassmann über

die Liguori-Moral, die in zwei Jahren fast 150 Auflagen erlebt hat und trotz mancher polizeilicher Beschlagnahme demnächst eine Neuausgabe erfahren wird, sicher eine längere und heilsamere Nachwirkung bestimmt ist, als den Schriften von Schell und Kraus und Ehrhard. Solange die katholische Kirchenreform sich nicht auf das *sittliche* Gebiet erstreckt, gleicht sie jenem Schiff, das zur Nachtzeit einem anscheinend feindlichen Schiff sich näherte, es anrief, es anfeuerte mit einem Hagel von Geschossen, bis der Kapitän beim Erwachen des Morgens erkannte, dass alle Mühe umsonst gewesen — er hatte einen alten wetterharten Felsen im Ozean angeschossen.

Und endlich noch eins, m. H.: *Dem Reformkatholizismus fehlt es einstweilen noch an den rechten Männern.* Und solange die göttliche Vorsehung nicht eine neue Rekrutirung der Garde vornimmt, wird die ganze Bewegung mehr den Charakter des Geplänkels vor der Schlacht an sich tragen. Es ist unrichtig, wenn Prof. Euken in Jena jetzt schon von einem Missbehagen spricht, dessen sich konfessionell protestantische Kreise nicht erwehren können im Blick auf die katholische Reform; es ist voreilig, wenn er meint, jene Bewegung im Katholizismus rufe die schlafenden Geister zur Tätigkeit auf, führe ihm geistige Hülfsmittel zu, wirke der bedrohenden Mechanisirung entgegen, stärke seine Macht nach aussen und mache ihn leistungsfähiger im Wettbewerb um die Geister. Herr Professor, wir Protestanten spüren kein Fünklein von Missbehagen über den Konkurrenten. Wir warten nur, bis wir noch mehr Freude haben können an der ganzen Strömung, als wir sie heute schon haben. Wohl sind die Bücher von Ehrhard, Kraus und Schell und Müller geschrieben, die Reden von Wahrmund und andern gehalten. Das Volk liest sie, die Schüler studiren sie. Der Gedanke ist ausgesprochen, und wir wissen, der Gedanke ist die Mutter der Tat. Aber es müssen erst einmal die rechten Männer diesen Gedanken aufnehmen und ihn umsetzen in die Münze rücksichtsloser Tat; *jüngere* Männer — denn die jetzigen Träger der Kirchenreform sind meistens ergraute Häupter — die ihren Nacken noch nicht so lange gebeugt und dabei das Geradelaufen verlernt haben, *berufenere* Männer voll Genialität, Propheten, Offenbarungsbegabte, die höher und tiefer sehen, als die bisherigen. „Wer entschlossen ist, an der Versöhnung des Katholizismus mit der modernen Kultur mitzuarbeiten, der muss auch entschlossen sein, selbst „moderner“ Mensch zu sein. Ohne Konsequenz keine Taten.“ Es kommt darum noch auf die rechten Männer an, um der Sache die rechte Bedeutung zu verleihen. Was zu allen Zeiten Männer zu Refor-

matoren gemacht, das ist die *immer gleiche, unbestechliche* Liebe zur Wahrheit, ist ein Wesen, das einzig der göttlichen, aber nicht menschlichen Inspiration des Gewissens folgt. Das machte schon einen Luther zum Helden, dass er „dem Papst an die Krone und den Mönchen an die Bäuche griff". Den gegenwärtigen katholischen Reformern aber fehlt das unbestechliche, konsequente Wesen, das sich immer gleich bleibt, das unentwegte Folgen der göttlichen Inspiration. Wir wiederholen das Wort Carlyles: „Verschafft euch erst eure Männer, dann habt ihr schon alles gewonnen. Ein unechter, sein Handwerk nicht verstehender Schuster richtet schon bedeutendes Unglück an; Hühneraugenoperateure können verzweifelte, auf Filzschuhe reduzirte Menschen erzeugen. Nun bedenke man erst den unechten Priester, den unechten König." Das ist's: Kommt erst einmal der rechte Mann, dann gewinnt die Sache Zug. Aber das ist unsere Zuversicht und darum kennen wir das Eukensche Missbehagen nicht: Der Zug wird einmünden in die Tore des Protestantismus oder einer ihm geistesverwandten Gemeinschaft.

M. Herren! Sie kennen die Sage vom Tannhäuser. Sündenbeladen kommt er zum Papst, um Vergebung ihn anflehend. Doch ihm wird der Bescheid des hl. Vaters: „Vergeben Sünd und Lust will ich dir nur, wenn hier mein Stab sollt' treiben wieder Blust." Tannhäuser wartet, aber der Stab sprosst nicht. Enttäuscht kehrt der Pilger in den Pfuhl der Sünde *zurück*. Der dürre Stab in der Hand des Papstes ist die katholische Kirche; wer darauf wartet, dass diese wieder zum frischen Leben erwache auf dem Boden päpstlicher Unfehlbarkeit, der wartet vergebens; er mag mit Tannhäuser getäuscht umkehren. Wohl aber gehörte zu den Möglichkeiten, dass die Tat von 1870 selbst, die Unfehlbarkeit des Papstes reformirt würde. Und so fasse ich das Urteil über die Reformkatholiken zusammen in das Schlusswort: Die Männer der katholischen Reform sind keine Stifter einer neuen Kirche: es fehlt ihnen das rechte Autoritätsprinzip, das nicht *ausser*, sondern *in* dem Menschen liegt, in dessen innerm Erleben seine Wurzel hat. Sie sind auch keine Reformatoren der alten Kirche: sie sind zu wissenschaftlich; es fehlt ihnen der sittliche Eckstein, auf welchen sie ihr Gebäude aufrichten; es fehlt ihnen auch etwas von jener Gottesoffenbarung, ohne welche kein Reformator zu denken ist. Eins aber sind sie und als solche wollen wir sie grüssen: Propheten einer bessern Zukunft!

Litteratur.

Bullinger-Schriften.

(Titel etc. vgl. S. 138.)

1. Es ist merkwürdig, wie wenig die „Quellen zur Schweizergeschichte“ in den Pfarrhäusern bekannt sind, während sie doch auch für den theologischen Geschichtsliebhaber so viel wertvolles Material enthalten. Da liessen sich ganz andere kleine Arbeiten herausholen und in lokal- oder allgemein kirchengeschichtlich interessirten Kreisen vortragen, als wenn irgend eine dutzendfach behandelte Frage zum 13. Mal „abgemalt und aufgeschrieben“ wird oder mit unzureichenden, sekundären Hülfsmitteln eine Episode oder Persönlichkeit ergründet werden will.

Das trifft für Bullingers Korrespondenz mit den Bündnern erst recht zu und wir möchten vorab die rhätischen Herren Kollegen ermuntern, ihren Vorfahren im Amt manch lebendiges Denkmal zu errichten in ihren Colloquien, indem sie deren Charakterbild, Freuden und Leiden an Hand ihrer Briefe an und von Bullinger darzustellen unternehmen. Besser kann man vergangene Zeiten gar nicht aufwecken, illustriren und verstehen lernen.

Wie doch die Briefe den Mann zeichnen! Ganz anders als die sorgfältigsten Berichte von Freund oder Feind. Und das ist's was wir suchen: was waren das für Leute, die in furchtbar schwerer, gefahrenerfüllter Zeit den Mut, die Kunst und die Kraft besassen, die evangelische Kirche auszubauen? Denn Zwingli ist wahrlich nicht abgeschieden mit dem satten Gefühl, etwas Fertiges zu hinterlassen. Er bangte um sein Werk und mit gutem Recht. — Bangen wir nicht auch um unsre, die nämliche evangelische Kirche? Lesen wir nicht in jedem sozialdemokratischen Blättchen jede Woche mindestens ein Mal, dass es aus sei mit dem Respekt vor dem Evangelium, im katholischen wie im protestantischen Gewand? Bekommen wir es nicht zum Überfluss auch aus den eigenen Reihen gelegentlich zu hören, dass das Verzweifeln jetzt die rechte Weisheit sei?

Aber wir arbeiten und verzweifeln nicht! Warum? Gerade weil wir an den Nachreformatoren (s. v. v.) sehen, wie viel bösere Zeit und ärgere Feindschaft sie zu bestehen hatten, und sie sind aufrecht geblieben. Sagen wir es offen heraus: die Mutlosigkeit kommt zum grossen Teil aus der Unkenntnis und die, welche den Liebhaber alter Wahrheit und ihrer pergamentnen Zeugen als „Maulwurf“ abtun, wissen nicht, welche Schätze ruhigen Ur-

teils, unverzagten Gottvertrauens aus diesen Beispielen vergangener Geschlechter herausgegraben werden können! Möge bald der 2. Teil der meisterhaften Publikation erfolgen!

2. Was die Korrespondenz Bullingers mit den Bündnern mit Bezug auf Rhätien und dessen Herrschaften im Süden der Alpen uns aufschliesst, das tritt uns in seinem *Tagebuch* für seinen ganzen Wirkungskreis entgegen. Und der war gross. Mit schlichten Worten wandern aller Herren Potentaten an uns vorüber als Freund oder Feind. Da heisst es einfach: „... requisitus ... respondi ad aliquot capita ...; ... ich schrieb ein tütsch Büchli [wider ein Bündnis mit Frankreich betr. Solddienste] ...; kamend des Königs botten, ... beschicktend mich, redtend vil darvon mit mir. Ich wolt aber gar nüt etc.“ Neben solchen welt- und schweizer- und kirchengeschichtlichen Notizen fehlen nicht solche über Fruchtbarkeit und Preis der landwirtschaftlichen Erzeugnisse. „In disem jar was kriesiblust 2. Aprilis, die fröschen schruwend, 12. was die grüni im Albis.“ Es folgen das Datum der Ernte, missgünstige Witterung, „weyet vil ops ab und was vil klag,“ die Qualität der Weinlese etc., dazu — ein in seiner Regelmässigkeit ergreifender Beweis für menschliche Abhängigkeit von Gottes Gnade, die Pestvermerke: „es starb vil volks zu Zürich, Bern etc.“ Welche Stücke der h. Schrift die Sonn- und Werktagspredigten auslegten, was für Besuche fremder Notabilitäten ihn in Anspruch nahmen, dazu Familien- und weitere Personalnotizen — das alles geht in breitem, behaglichem Strom an uns vorüber und die Jahre scheinen ein grosses Mass von Gleichartigkeit und erfreulicher Ruhe besessen zu haben.

Und doch war es so ganz anders. Gehen wir den bescheidenen Aufzeichnungen nach, überlegen wir uns, was an innerlicher Mühe, an Kampf um die Wahrheit und Sorgfalt zu deren Vertretung dazu gehörte, um mit solcher Ruhe, Weisheit und durchdringender Kraft vor der Welt zu bestehen, so staunen wir immer mehr über die Menge, wie über die Qualität dieser Lebensarbeit. Wie nahe lag da die Halbheit; wie schnell ist unsere Zeit dabei, Oberflächlichkeit durch Vielgeschäftigkeit nicht zu begründen, sondern geradezu zu entschuldigen. Wo sind heutzutage die Männer, welche in ihr Tage- oder besser Jahr-Buch mit dürren Worten niederlegen, was sie der Welt an Geist und Frieden, an Tatkraft und Bewahrung vor Gefahr oder Unrecht geschenkt haben? Man hat Bullinger nicht nur gesucht, er trat auch aus eigenem Antrieb vor seine Zeitgenossen in treuherzigen und weisen Briefen, Warnungen, Aufforderungen; seine eminente Treue gegen die ihm anvertraute Aufgabe trieb ihn dazu.

Die Ausgabe der Annalen stammt von Prof. E. Egli in Zürich. Damit dürfte genug gesagt sein und versucht der Schüler nicht, den Meister zu loben. Letzterer zeigt sich u. a. auch in der Beschränkung des Kommentars und in dem Nachweis, wie auch hier nur ein Baustein zubereitet worden zu einem noch lange nicht vollendeten Werk. Als seit Jahr und Tag tätige Mitarbeiter seien der Präsident des zürcher. Kirchenrates Dr. C. Scheller (Register des Briefschatzes im Staatsarchiv) und die Vorstands-Mitglieder des Zwinglivereins erwähnt.

3. Wer weder in Originalen noch gedruckten Quellen die Vergangenheit suchen mag, dem bieten sich fast auf jedem Gebiet zusammenfassende Bearbeitungen zur bequemen Lektüre. Ohne gelehrten Apparat, aber unter voller Würdigung des bisher ans Tageslicht geförderten Materials — so treten z. B. die Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte auf[1]). Fasste vor mehr als 20 Jahren Rud. Stähelin † seine damals schon weit gediehenen Zwinglistudien zusammen in die knappe, 81 Seiten haltende Darstellung: „Huldreich Zwingli und sein Reformationswerk" (Heft 3 der Vereinspublikationen), so hat Prof. *G. von Schulthess-Rechberg* in seinem liebenswürdigen Büchlein *„H. Bullinger, der Nachfolger Zwinglis"* gleichsam eine Fortsetzung dazu geliefert, während Götzingers *Vadian* (Heft 50, 1896) ein, auf umfassendster Stoffbeherrschung basirendes Seitenstück bildet. Erfreut hat uns vor allem die durchsichtige Herleitung der entscheidenden Positionen in B.s Überzeugung aus den Schriften der Kirchenväter wie seiner Zeitgenossen, die Auseinandersetzung über die staats- resp. kirchenpolitischen Grundsätze Zwinglis und Bullingers, überrascht die Bezeichnung der mehr sittlich erhaltenden als religiös schöpferischen Beanlagung des letztern als Schranke. Sie war das einzige, was Zürich damals brauchte;

[1]) Es wurden uns zur Besprechung zugesandt die Nr. 66—73: Nr. 66 (XVIII$_1$) Dr. *F. Roth*, **L. Kaiser,** evang. Märtyrer aus dem Innviertel. 8°. 51 S. 1900. Nr. 67/9 (XVIII$^{2/4}$) *C. F. Arnold*, **Ausrottung des Protestantismus zu Salzburg** unter Erzbischof Firmian. VII 102 S. / 113 S. 1900. Nr. 68 (XVIII$_3$) Dr. *G. Egelhaaf*, **Gustav Adolf in Deutschland.** 144 S. 1901. Nr. 70 (XIX$_1$) *E. Brandenburg*, **Luthers Anschauung vom Staat u. der Gesellschaft.** *G. Eberlein*, **Die schlesischen Grenzkirchen im 17. Jahrh.** 68 S. 1901. Nr. 71 (XIX$_2$) *H. Beck*, **C. Klee,** Leben eines elsäss. Pfarrers. 56. S. 1901. Nr. 72 (XIX$_3$) *H. Schnell,* **Heinrich V.,** der Friedfertige, von **Meklenburg,** 1503—52. Nr. 73 (XIX$_4$) *Kawerau*, **Versuche, Melanchthon zur kathol. Kirche zurückzuführen.** 86 S. 1902. Nr 78 (XXI$_1$) Dr. *E. Schäfer*, **Sevilla u. Valladolid,** die evang. Gemeinden Spaniens im Reformationszeitalter. VIII 137 S. 1903. Nr. 79 (XXI$_2$) *P. Kalkoff*, **Die Anfänge der Gegenreformation in den Niederlanden.** VII 112 S. 1903. Bullinger ist Nr. 81 (XXII$_1$) der Serie, Vereinsverlag, M. Niemeyer in Halle. Preis je Mk. 1.20.

Impulse hatten die Reformatoren und über sie hinaus die Wiedertäufer reichlich geliefert. Mehr hätte die Welt nicht ertragen; sie wäre aus dem Übermass ins frühere Wesen zurückgefallen.

Es läge nahe, der nachreformatorischen Anschauung und Behandlung der Sekten und der Weiterbildung derselben bis zur Anwendung auf die Kirchengegner in und ausserhalb unserer Landeskirche nachzugehen und wieder einmal nachzuweisen, wie solche Gebilde geradezu zu einer religiös lebendigen und freien Zeit gehören. Möge manch Einzelner selber dies unternehmen, es ist kein schwerer Weg.

4. Die *Zwingliana* sind eine Zeitschrift — leider muss man das extra sagen — und ihre 16. Nummer enthält bis an eine Miscelle lauter Bullingeriana, neben einer Anzahl Einzelheiten, die man alle mit Interesse liest, den Rathausvortrag des Herausgebers über B., dazu 2 Bildertafeln. Wir halten es nachgerade für die Pflicht jedes deutsch-schweizerischen Theologen, der nicht durch besondere Gründe davon abgehalten ist, dem Zwingli-Verein beizutreten. Dann erhält er die Zwingliana gratis. Sie informiren ihn in ansprechendster Form über die Arbeiten auf reformationsgeschichtlichem Gebiet und stellen den Mann in die Mitte, dessen Namen sie tragen und dessen Werke unter Mithülfe der hier niedergelegten Untersuchungen herausgegeben werden.

Ein Gemälde gelangt erst zu seiner vollen Wirksamkeit, wenn es vollendet ist und man sich einige Schritte von ihm entfernt aufstellen kann. So hebt sich Zwinglis Gestalt in neuer Kraft und Farbe, wenn wir über den Tag zu Kappel hinausschreitend sein Werk wiedererstehen und nachwirken sehen unter veränderten Verhältnissen. Nächst Gott hat Heinrich Bullinger es uns erhalten. *A. Waldburger.*

Heinrich Weinel, **Die Gleichnisse Jesu.** Klein 8°. VI und 130 S.

Fr. Giesebrecht, ord. Prof. an der Universität Königsberg, **Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte.** Kl. 8°. IV und 132 S. 1904.

Beide sind Bändchen 46 und 52 von „Aus Natur und Geisteswelt. Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen aus allen Gebieten des Wissens.“ Diese Serie von Bändchen, die je zum Preise von 1.— und 1.25 Mark erhältlich sind, reiht sich in ihrer Art würdig an die lateinischen und griechischen Textausgaben und sonstigen, meist pädagogischen Verlagswerke, die bei B. G. Teubner, Leipzig und Berlin erscheinen, an.

Weinel, der erst im Jahre 1899 seine allgemein beachtete Erstlingsschrift: „Die Wirkungen des Geistes und der Geister im nachapostolischen Zeitalter bis auf Irenäus“, und im selben Jahr seine Berliner Antrittsvorlesung

„Paulus als kirchlicher Organisator", eine frische, sehr empfehlenswerte Studie, veröffentlicht hat, ist bald in vieler Mund gekommen, als er, als Privatdozent nach Bonn übergesiedelt, bei seinen Vorträgen über den historischen Jesus zu Remscheid und Solingen auf grossen Widerspruch stiess. Er hat dann 1903 diese Vorträge in dem Buch „Jesus im 19. Jahrhundert" erscheinen lassen; für das zu besprechende Büchlein aber hatte er sich schon 1900 im „Festgruss Bernhard Stade . . . dargebracht" mit seinem Aufsatz „Die Bildersprache Jesu in ihrer Bedeutung für die Erforschung seines innern Lebens," auch separat erschienen, als tüchtig erwiesen.

Das Büchlein will, wie die ganze Sammlung, der es angehört, eine „wissenschaftlich-gemeinverständliche Darstellung" sein. Ja nach dem Untertitel noch mehr, nämlich „zugleich eine Anleitung zu einem quellenmässigen Verständnis der Evangelien." Zu diesem Zwecke gibt W. in einem zweiten, durchaus selbständigen, auch im Inhaltsverzeichnis wohl angegebenen, aber nicht eingegliederten Teile: „Die Gleichnisse Jesu, nach ihrer Überlieferung geordnet" (S. 81—128) einen synoptischen Abdruck alles dessen, was für ihn unter den Begriff Gleichnis im weitern Sinn (W. hat daneben noch einen engern Begriff Gleichnis verwendet) passt. Es sind 59 Stücke; die, welche bei den drei Synoptiktern insgesamt sich finden, — Johannes, der nur Allegorien hat, fällt ausser Betracht — stehen voran, versehen mit der bezeichnenden Überschrift „Stücke aus Markus mit Parallelen aus einem *andern* von Matthäus und Lukas verwendeten *Markustext* (wo etwas gesperrt ist, haben wir, W. aber nicht gesperrt). Dann kommen „Stücke aus der Spruchquelle, in Mk. und Lk. überliefert," dann „Doppelt überlieferte Stücke," und zwar „1. Aus Mk. und der Spruchquelle" und „2. Unsicherer Herkunft". Den Beschluss bilden „Sonderüberlieferungen bei den einzelnen Evangelisten", wie sie sich bei Mk., Mt. und Lk. — das W.s Reihenfolge — finden. Auf diese ganze Anlage kommen wir zurück.

Löblich ist, dass W. Luthers Übersetzung zu Grunde gelegt hat, soweit sie brauchbar, und dass er sie geändert, sobald sie unserer heutigen Sprache nicht mehr entspricht. Aber er hat noch ein übriges getan, was nötig war, wo es sich um ein „quellenmässiges Verständnis" handelt. Mit Hilfe eines jüngern Mannes hat er die Übersetzung durchgearbeitet, sodass „überall für dasselbe griechische Wort dasselbe deutsche Wort" steht; „der deutsche Text entspricht also genau dem griechischen" (S. III). Nach diesem Ziele muss natürlich jede Übersetzung streben, erst recht eine Arbeit, wie die uns vorliegende. Ganz wird es nie erreicht werden, selbst wenn wir wirklich *einen Urtext* hätten, wovon ja keine Rede ist. Aber auch ganz abgesehen davon, dass W. die Varianten nicht berücksichtigt, — ohne das bedeutet es eigentlich noch nicht viel für ein „quellenmässiges Verständnis," dass ein jedes deutsches Wort genau einem griechischen entspricht, — wird eine zweite Auflage viele Verbesserungen bieten können, und eine zweite Auflage wünschen wir dem Büchlein von Herzen. Für unsere Ausstellung geben wir einen Beleg aus der Übersetzung des „Gleichnisses" „Vom Arzt und den Kranken" (S. 82 f). Mk. 2, 16 steht *λέγει*, in der Parallele bei Mt. so gut wie bei Lk. aber *εἶπεν*, W. aber sagt alle drei Male „sprach". Zu einer Änderung des *λέγει* in *εἶπεν* bei Mk. gibt nichts Anlass. Wörtliche Treue liegt hier in der deutschen Über-

setzung nicht vor, wohl aber eine Verkürzung der Mannigfaltigkeit der deutschen Sprache, von der wir um so weniger hoffen mögen, dass sie allgemein werde, als das „spricht Jesus, als er es hörte“ in einer Reihe historischer Tempora etwas ungemein reizvolles und belebendes hat. Das ist nur eine Kleinigkeit. Auffälliger ist die Übersetzung des Schlusssatzes von Mk. 2, 17 und Parallelen. W. sagt: „Ich bin gekommen, zu rufen die Sünder und nicht die Gerechten.“ Bei Lk. schiebt er, an sich mit gutem Grund, hinter „Sünder“ ein „zur Busse“ ein. Uns schiene der griechische Text durchaus die Übersetzung nahe zu legen: „Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder.“ Dabei ist die Differenz zwischen ἦλθον (Mk. und Mt.) und ἐλήλυθα (Lk.) noch ganz unbeachtet, die doch recht wohl könnte zum Ausdruck gebracht werden. Aber das Schroffe an der griechischen Überlieferung des Wortes Jesu ist getreuer wiedergegeben. Vor allem ist so noch eines gewonnen. Für Lk. müssten wir ja hinzufügen „zur Busse“. Diese zwei Worte erklärt W. schlankweg für einen Zusatz des Lk., durch den „die Pointe verdorben“ wird. Denn, sagt W.: „Gerechte ruft man ja nicht zur Busse“ (S. 34 f). Wir geben die Möglichkeit dieser Argumentation zu. Für W. wird sie durch seine Übersetzung durchaus zwingend. Das stellt aber eben nur die Unzulänglichkeit seiner Übersetzung ins helle Licht. Das ist die beste Übersetzung, die genau so eng und so weit ist, wie das Original, die die Nüancen der Vokabeln und der Diktion möglichst unversehrt lässt und ebenso viele Möglichkeiten zu verschiedenem Verständnis bietet als der Urtext. W.s Übersetzung zwingt „zur Busse“ auch auf den Ruf an die Gerechten zu beziehen. Das ist widersinnig, folglich „zur Busse“ ein Zusatz des Lk. Das Griechische zwingt zu nichts derart. Die Gerechten werden nicht gerufen, sondern die Sünder werden gerufen, — die natürlich als Sünder „zur Busse“. So wird *möglich*, den Zusatz für ursprünglich zu halten. Wer weiss, ob nicht Mk. und Mt. wie Weinel argumentirten?! Vielleicht ist der Zusatz auch nur ein richtiges Interpretament von zweiter Hand, also wirklich ein Zusatz. Vielleicht hat W. Recht. Nur sind eben diese *drei Möglichkeiten* geboten und mir scheint gut, sie alle zu würdigen. Das Büchlein ist freilich für Nichttheologen geschrieben, aber wehe gerade so, wenn ein Pfiffikus merkt, dass W. schnell nach einer Seite entscheidet, wo drei Wege offen stehen! Einfachheit und Klarheit sind ein Gebot der Pädagogik, aber ein noch grösseres ist es, den Anschein zu vermeiden, als sei man einseitig und voreilig. Gerade in Laienbüchern gilt da das Gebot, auf der Hut zu sein.

Eigentlich ist's ein Laienbüchlein. Zeigen wir aber schnell, dass es Theologen mit heller Freude und grossem Nutzen lesen können! Dazu diene ein Überblick über den ersten Teil der Schrift (S. 1—80). Methodisch sehr gut geht W. zu Werke, wenn er in dem ersten Abschnitt „Allgemeines über Gleichnisse und Bildreden“ zunächst „einen Umweg ins allgemein menschliche Sprechen und Dichten hinein“ macht, um den Unterschied zwischen Gleichnis und Allegorie an Poesien von Rückert, Göthe und Leuthold herauszustellen. „Die Deutung der Allegorie muss vom Dichter ganz oder doch den Hauptzügen nach dargeboten werden, aber ein Gleichnis erklärt sich selber“ (S. 8), wenn man seine Veranlassung kennt, und kann „in veränderter Situation etwas anderes bedeuten“ (S. 8.) Das sind grundlegende Wahrheiten. Dann wird an

Fabeln und ihren Umbildungen kurz dargetan, wie es um „die Überlieferungen der Bildreden“ bestellt ist, und der Satz erwiesen: „Gleichnisse und Fabeln werden um *eines* (von W. gesperrt) Satzes willen, um *einer* (von W. gesperrt) Wahrheit willen gebildet“ (S. 11). Mit diesen beiden hier wörtlich wiedergegebenen Axiomen tritt W. im zweiten Abschnitt über „Das Wesen der Gleichnisse Jesu“ an seinen Stoff heran.

Die allegorische Deutung wird abgewiesen. „Nimmt man die Gleichnisse Jesu als Allegorien, so verwickelt man sich in unauflösliche Schwierigkeiten“ (S. 18). Dann bringen Ausführungen über das rechte Verständnis der Gleichnisse — im Unterschied zur allegorischen nennt W. diese Auffassung die realistische — über andersartige Bildrede, die sich nur bei Lk. findet (Pharisäer und Zöllner, barmherzige Samariter, reiche Mann und arme Lazarus) und über die Grenzen der bildlichen Redeweise eine reiche Fülle von Anregungen, Erwägungen, Darlegungen. Schwerlich wird auch ein gut belesener Theolog die Lektüre dieser Seiten vollenden, ohne den Eindruck, dass W. hier auf recht engem Raume für die Würdigung von Jesu Gleichnissen viele neue Schlaglichter aufgesetzt hat.

Unsere Ausstellungen können wir erst machen, nachdem wir auch den Inhalt der beiden letzten Abschnitte über „die Überlieferung der Gleichnisse Jesu“ und „Jesus als Gleichnisdichter“ kurz skizzirt haben. Gleich zu Eingang des ersten dieser beiden Abschnitte behauptet W., dass die Worte Jesu „mindestens 30—40 Jahre nur mündlich überliefert worden“ sind, dass die Entstehung der Evangelien noch viel länger gedauert hat, und dass unsere vier Evangelien „nicht alle erste Glieder in der Kette der Evangelienschriften gewesen“ sind (S. 34). Wir werden sehen, wie die letzte dieser drei Behauptungen später in einer Weise dargelegt wird, zu welcher die vorsichtigen Worte „nicht alle“ nicht recht passen wollen. Wenn wir aber hier nur die franke Art begrüssen, mit der sich W. auf den kritischen Boden stellt, so sind wir unsererseits nicht kühn genug, so viel zu wissen, wie W.s erste Behauptung weiss. Ja wenn man das könnte! Wenn man wüsste, ob zu Jesu Füssen Leute gesessen haben, ausgerüstet mit dem phänomenalen Gedächtnis orientalischer Improvisatoren und Erzähler. Oder wenn die Skepsis, zu der W.s These eigentlich zwingt, nicht dadurch erschüttert würde, dass wir *mit W.* so gern in der Gestalt, in welcher die Worte Jesu uns überliefert sind, so manchen Zug zu sehen glauben, der als das unversehrte, originale Produkt des Geistes Jesu auf uns ist überliefert worden! Aber zwingt denn nicht das letztere, eben nicht „mindestens 30—40 Jahre nur mündlicher Überlieferung“, sondern frühzeitige schriftliche Fixirung anzunehmen?

An den mehrfach überlieferten Gleichnissen weist W. die Pflicht kritischer Sichtung auf. Wir müssen das Überlieferte durchsuchen, um das Echte zu finden. Zu diesem Behuf ist Klarheit über „die Quellen unserer Evangelien“ nötig. Was diesen Punkt angeht, so gliedert sich W. in die Schar fast der meisten unserer gegenwärtigen Forscher ein. Er vertritt die Zweiquellentheorie. Neben unserm heutigen Mk.-Text gab es einen zweiten, der von Mt. und Lk. benutzt worden ist; wer weiss, ob nicht ausserdem noch andere? Ausserdem benutzen Mt. und Lk. eine zweite, die Logienquelle und für ihre Sonderstücke schriftliche oder mündliche Nebenquellen. Das alles

wird kurz und bündig dargelegt, ganz wie es dem schon angegebenen Untertitel entspricht, will doch nach ihm das ganze Büchlein zu einem quellenmässigen Verständnis der Evangelien anleiten. Auf dieser Theorie beruht auch die oben angegebene Reihenfolge, in welcher die Gleichnisse mitgeteilt werden.

(Schluss folgt.)

II. internationaler Kongress für Allgemeine Religionsgeschichte

in Basel

30. August bis 2. September 1904.

Das **Programm** des Kongresses ist vorläufig wie folgt festgestellt worden:

Dienstag 30. August. Morgens 10½ Uhr: Offizielle Eröffnungssitzung. Nachmittags 3—6 Uhr: Konstituirung der Sektionen und Beginn ihrer Verhandlungen. Abends 8 Uhr: Gesellige Vereinigung im Sommerkasino.

Mittwoch 31. August. Morgens 10 Uhr: Plenarsitzung. Nachmittags 3—6 Uhr: Sektionssitzungen.

Donnerstag 1. September. Morgens 8½—10½ Uhr: Sektionssitzungen; 11 Uhr: Plenarsitzung. Nachmittags: Ausflug.

Freitag 2. September. Morgens 9—12 Uhr: Sektionssitzungen. Nachmittags 3 Uhr: Allgemeine Schlusssitzung Abends Bankett.

Es sind bisher folgende **Vorträge angemeldet** worden, deren Genehmigung durch die Sektionsvorstände vorbehalten bleibt.

A **Für die allgemeinen Versammlungen:**

Prof. Dr. *Hermann Usener* (Bonn): Religion und Sittlichkeit.

Prof. Dr. *Konrad Furrer* (Zürich): Über den Wert der Religionsgeschichte für den christlichen Theologen.

Prof. Dr. *H. Kohlbach* (Kaposvár): Einfluss der bildenden Kunst auf die Religion in Aegypten, Assyrien-Babylonien und Hellas.

Prof. Dr. *Samuel Ives Curtiss* (Chicago): Survivals of Ancient Semitic Religion in Syrian Centres of Moslem and Christian Influence.

Prof. Dr. *Paul Haupt* (Baltimore): Die religiösen Anschauungen des Buches Koheleth.

Dr. *Paul Sarasin:* Religiöse Vorstellungen bei niedrigsten Menschenformen.

B. **Für die Sektionen:**

Sektion I:

Prof. Dr. *Ed. Seler* (Berlin): Die Grundzüge der mexikanischen Religion.

Venceslas Sieroszewski (Warschau): La religion des Ainus dans l'île de Yesso.

W. H. R. Rivers (St. John's College, Cambridge): The religion of the Todas.

Paul Berthoud, missionnaire (Neuchâtel): La religiosité des Ba-Ronga.

Sektion II:

Dr. *B. Laufer* (China): Zur Geschichte der chinesischen Juden auf Grund ihrer Inschriften.

Martin Maier Missionar (Bern): Sind die Chinesen religiös indifferent?

Sektion IV:

Théodore Reinach, directeur de la Revue des Études grecques (Paris): La date de la rédaction definitive du Pentateuque.

Cl. Huart, professeur à l'École des Langues orientales vivantes (Paris): Le rationalisme musulman au Xe siècle.

Dr. *A. Tänzer*, Rabbiner für Tirol und Vorarlberg in Hohenems: Die Stellung des Judentums innerhalb der Entwicklungsgeschichte der Menschheit.

Prof. Dr. *Samuel Ives Curtiss* (Chicago): The origin of Sacrifice among the Semites, as deduced from facts gathered among the Syrians and Arabs.

Sektion V:

H. Arakélian, rédacteur du Journal arménien „Mschak" (Tiflis): La religion ancienne des Arméniens.

Prof. *Bonet-Maury* (Paris): Les relations d'Akbar avec les Parsis.

Prof. *Henry Goodwin Smith* (Cincinnati): The religion of Akbar, a failure in religious Syncretysm.

Sektion VII:

L. O'Radiguet (St. Ursanne): Observations sur le passé et les survivances druidiques en Rauracie.

Prof. Dr. *H. Kohlbach* (Kaposvár): Über den Polytheismus der heidnischen Ungarn.

Sektion VIII:

H. Arakélian (Tiflis): L'histoire de l'église arménienne.

Dr. *K. Lincke* (Jena): Israel gegen Juda im Christentum.

D. *Samiel Fries* (Stockholm): Was bedeutet der „Fürst dieser Welt" in Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11? Ein Beitrag zur vergleichenden Religionsgeschichte des Urchristentums.

Prof. Dr. *G. Krüger* (Giessen): Der antimarcionitische Charakter des altrömischen Symbols.

Prof. *Allan Menzies* (St. Andrews, Scotland): Das Neue am Christentum in religionsgeschichtlicher Hinsicht.

Dr. *Alfred Jeremias* (Leipzig) Babylonisches im Neuen Testament.

Herr Dr. E. A. Stückelberg (Basel) bereitet für die Herren Kongressteilnehmer eine besondere *hagiographische Ausstellung* vor.

Bücherschau.

Dr. *G. Wolzendorff*, **Gesundheitspflege und Medizin der Bibel** (Christus als Arzt). 63 S. 8°. Nemnich, Wiesbaden 1903. 1 Mk.

Ein ganz komisches Büchlein. Der hypnotisirte Adam, die Sehstörungen der Emmausjünger und des Paulus vor Damaskus, Paulus als Temperenzler (Akt. 18, 18), die feurigen Schlangen, deren Biss Feuer d. h. Entzündung verursacht u. s. w. zeigen, dass der Mann ungefähr am Vorabend des Rationalismus (1735) steht. Sapienti sat. *A. W.*

Die Bedeutung der Erkenntnis für die Religion.

Am schweiz. Reformtag in Schaffhausen vorgetragen
von Prof. *Adolf Bolliger.*

Es ist mir die Aufgabe zugefallen, vor den Laien und den Theologen dieses schweizerischen Reformtages über die Bedeutung der Erkenntnis für die Religion zu reden. Ist es dabei nicht unvermeidlich, dass ein Professor über das schwierige Thema sich mit den anwesenden Theologen auseinandersetzt und den Laien unverständlich bleibt? Die Gefahr ist in der Tat nicht klein. Immerhin ist gelegentlich auch vorgekommen, dass ein Rabbi, d. i. ein Professor in Israel, seine neue Lehre vortrug und dabei erlebte, dass er Schriftgelehrten und Weisen unverständlich blieb, während ihn die Laien verstanden. Der Jünger ist nicht über dem Meister; er muss zufrieden sein, wenn es ihm ergeht wie jenem. Mir ist wirklich auch schon Ähnliches passirt, und ich erlebe vielleicht heute eine Wiederholung. Aber noch schöner wäre zur Abwechslung der dritte Fall, dass man Laien und Theologen mit einander verständlich würde, Laien und Theologen mit einander überführte. Dafür den Vater im Himmel preisen zu können, wäre noch seliger als die Lobpreisung Mt. 11, 25.

Zur Sache denn! Die Bedeutung der Erkenntnis für die Religion kann doch, so scheint es vielen, kein tiefes Geheimnis sein! Das Wirkliche zu erfassen und festzustellen, das Unwirkliche zu verneinen, sei immer und überall die Aufgabe der Erkenntnis. Erfahrung sei dabei ihre Richtschnur; was immer als ein Wirkliches gelten und von unserer erkennenden Seele bejaht sein wolle, müsse (direkt oder indirekt) durch Erfahrung beglaubigt sein. Religion aber sei, wie männiglich bekannt, ein Bejahen und Umarmen von überirdischen Dingen, die als solche über alle Erfahrung hinausliegen, also niemals auf dem Erkenntnisweg sich als Wirklichkeiten ausweisen können. Bei dieser Sachlage könne die Erkenntnis für die Religion immer nur die Bedeutung eines Störefrieds haben. Wer mit der Richtschnur Erfahrung bezw. logische Bearbeitung des Erfahrenen den Gegenständen der Religion nahe, unterstelle diese einer Probe, der sie nimmer gewachsen seien. Darum müssten die Religionen, bezw. deren Anhänger immer darauf bedacht sein, sich die Erkenntnis vom Leibe zu halten. Das hat Nietzsche im Zarathustra auf seine Weise kräftig formulirt. Er sagt von dem krankhaften Volk derer, die dichten und gottsüchtig sind, d. h. von den religiösen

Menschen: „Wütend hassen sie den Erkennenden und jene jüngste der Tugenden, welche heisst: Redlichkeit.“ [1]) Und ähnlich versichert uns der Theologe Overbeck, dass jede Religion die unzweideutigste Abneigung gegen die Wissenschaft habe, dass der Antagonismus des Glaubens und des Wissens ein beständiger und durchaus unversöhnlicher sei.[2]) Vor Jahr und Tag flatterte eine Eule, laut schreiend, um die Basler Münstertürme; es war eine von der Abart Athene noctua, also ein wissenschaftlicher Kauz. Auch das Herz dieses Kauzes war erfüllt von der traurigen Gewissheit, dass ein ewiger Widerstreit zwischen Glauben und Wissen bestehe wie zwischen dem Weibessamen und der Schlange des Paradieses. Selber ein Vertreter der Wissenschaft, hatte er in seinem mitleidigen Herzen Raum genug für den Gegenpart, welcher der Wissenschaft nicht gewachsen ist. Und mit seelsorgerlicher Gesinnung machte er sich auf, die Gemeinde der Gläubigen vor den Verwüstungen des Denkens und zumal der Bibelkritik zu retten. Er empfahl eine kirchlich zensirte Schriftauslegung; die Kirche müsse gegen die wissenschaftliche Bibelkritik isolirt werden; zum Heil der Gläubigen gehöre ein kirchlich gesicherter Bibelstandpunkt unter die Füsse der im Amte stehenden Geistlichen. Das klang wie herzliche Fürsorge eines treu besorgten Kirchenfreunds. Tatsächlich hat selten ein Kirchenfeind verächtlicher von der Kirche geredet. Die Kirche, welcher verheissen ist, dass auch die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen, hat tatsächlich grosse Feinde überwunden, hat viel Schweres ertragen, nicht nur Verfolgung, Marter und Tod, sondern auch die Minderwertigkeit ihrer Bekenner, Genusssucht, Hass und Geiz ihrer Geistlichen; aber eins, so hiess es hier, könne sie nicht ertragen, ohne daran zu sterben — die *Wahrheit*. Darum müsse sie gegen die Wahrheit isolirt werden.

Wie stehts denn nun? Der Behauptung, dass eine beständige und durchaus unversöhnliche Spannung zwischen Religion und Erkenntnisleben bestehe, kann nicht bestehen vor folgender Erwägung:

Was ist die Religion? Man antwortet mir: Religion ist in allen Fällen ein Glauben an Gott, bezw. Götter; und jeder solche Gottesglaube hält sich für den richtigen. „Keine Überzeugung“, sagt Overbeck,[3]) „ist der einzelnen Religion wesentlicher als die, dass sie die allein wahre sei.“ Sehr wohl. Das aber heisst: Jede einzelne Religion will dafür gelten, dass sie Bejahung und

---

[1]) Werke VI, 44. [2]) Christlichkeit der Theologie, 2. Aufl. S. 22.
[3]) a. a. O. S. 25.

Verehrung des wirklichen und nicht eines fiktiven Gottes sei. Welches aber ist das entscheidende Merkmal des Wirklichen? Doch dies, dass es wirkt, wirkend sich bezeugt und damit in den Bereich unserer Erfahrung tritt. Die Erkenntnis aber ergreift, bejaht, bestätigt diese in Erfahrung sich bezeugenden Wirklichkeiten; das gerade ist ihr Amt.

Der Anspruch der einzelnen Religion, Anerkennung (und Verehrung) des *wirklichen* Gottes zu sein, ist also gleich dem Anspruch, Anerkennung des sich bezeugenden, so oder so offenbaren Gottes zu sein. Wie aber mag die einzelne Religion diesen Anspruch rechtfertigen? Doch einzig dadurch, dass sie es darlegt, wie ihr Gott in solchen und solchen Wirkungen, Taten, Erweisungen sich bezeugt habe, bezw. sich immerfort bezeuge. Ob und wie ihr das gelingt, ist eine Frage für sich. Aber das ist keine Frage, dass jeder Versuch, jenen Wirklichkeitsbeweis zu erbringen, einen Rekurs an die Erkenntnis bedeutet. Jede Religion erbringt ihre Selbstrechtfertigung damit, dass sie darlegt, wie ihr Gott so und so in das Licht der Erkenntnis getreten sei, bezw. sich immerfort als der lebendige erweise. Die Religion kann also unmöglich mit der Erkenntnis als solcher auf dem Kriegsfuss leben; sie muss vielmehr die Erkenntnis lieben wie ihr eigenes Leben, weil immer nur die Erkenntnis ihr Existenzrecht und ihren Anspruch gewährleistet. Ist, wie Overbeck sagt, jeder Religion wesentlich, dass sie sich für die allein wahre hält, so ist ihr implicite ebenso unveräusserlich der Rekurs an die Erkenntnis und damit das Interesse am Erkenntnisleben.

Gibt es vielleicht unter all den Religionen eine, welche sich für die rechte nicht bloss hält, sondern es wirklich ist? Ich weiss es nicht, resp. brauch' es hier nicht zu wissen. Aber wie sie sich als die rechte erweisen müsste, das weiss ich ganz genau: Wenn sie es nicht bloss nachzuweisen *versucht*, sondern *wirklich erweist*, dass ihr Gott in diesen und diesen Wirkungen, Machttaten u. s. w. sich kundgegeben, resp. immerfort kundgibt, so ist das ihre Apologie. Erkenntnismässig ausgewiesene Wirklichkeit ist der Fels, auf dem sie steht. Der rechte Glaube im Unterschied von allem Aberglauben ist ein Bejahen von Wirklichkeiten, ist ein Bejahen des *erkannten* Gottes.

Nunmehr ist allerdings beizufügen, dass das Bejahen der Gottheit den Religionsbegriff nicht erschöpft; im Hangen an Gott, im Vertrauen, im Gehorsam, im Tun des Gotteswillens erst kommt die Religion zur Vollendung. Das aber ändert unser Urteil über die Bedeutung der Erkenntnis für die Religion nicht, sondern bekräftigt es. Um an Gott zu hangen und ihm zu ver-

trauen, müssen wir ihn doch erst kennen; um seinen Willen zu tun, müssen wir seine Ordnungen erkannt haben. Alles menschliche Wollen und Tun bedarf der intellektuellen Leitung. So steht auch das Tun des Gotteswillens auf Erkenntnis. Und die rechte Religion wird dort verwirklicht sein, wo die Frommen den wirklichen Gott und seinen Heilsweg erkannt haben und im vollen Bewusstsein des Richtigen Stunde für Stunde auf demselben wandeln.

Die Behauptung, dass die Religion von Haus aus und unvermeidlich mit der Erkenntnis auf gespanntem Fusse stehe, erweist sich also als handgreiflicher Irrtum. Um Gottes Willen zu tun — und das ist immer das Wesentliche an der Religion — müssen die religiösen Menschen danach trachten, Gott und seinen Willen zu erkennen, *recht* zu erkennen; Erkenntnis ist ihres Fusses unentbehrliche Leuchte.

Nach dieser Feststellung darf und muss ich nun freilich einräumen, dass die „Erkenntnisfeindschaft der Religion" von Nietzsche, Overbeck u. a. nicht rein erfunden ist. Sie haben nur das Beobachtete nicht richtig formulirt. Sehen wir *genauer* hin: Erkenntnis ist nicht eine fixe, ein für allemal fertige Grösse. Alles Irdische muss werden, wachsen, reifen und wird von der Zeit zur Vollendung geführt. Die Erkenntnis gehört auch zu diesen irdischen Dingen, die sich entwickeln, resp. von genialen Menschen je und je ruckweise weiter geführt werden. Die Religion nun in ihrer eingeborenen Liebe für die Erkenntnis lässt sich je und je mit der Erkenntnis eines bestimmten Zeitalters ein, baut darauf als ein ewig Fundament ein Haus, in dem die Menschen Schutz und Schirm gegen alles Ungemach finden sollen. Macht nun die Erkenntnis einen Sprung, so hat die Religion nicht die Fähigkeit, die Ehe mit der bisherigen Erkenntnis (resp. Weltanschauung) von heute auf morgen zu künden. Gebunden an die alte Erkenntnis, lehnt sie die neuen Erkenntnisse zunächst ab. So wiesen die Religionen resp. die Gläubigen das aufstrebende Licht der Neuzeit, die kopernikanische Welttheorie, energisch ab. Wer mag sich darüber wundern! Die neue Lehre hatte ja doch die überwältigende Evidenz des Augenscheins gegen sich; und dazu hatten die Frommen auf dem Boden der alten Weltansicht alles Höchste und Beste gefunden, was ihr Leben beglückte, was sie Tag für Tag aus Angst und Not des Lebens errettete. Man überlege doch, wie gut sich in dem alten dreistöckigen Universum wohnen liess, wenn nicht im untersten Stockwerk, doch im mittleren und obern! Da lag die Erde auf festen Säulen über der Unterwelt; sie war das Hauptstück der Welt, ja eigentlich die

Welt schlechthin; und der Mensch wusste und fühlte sich als die bevorzugteste Kreatur dieser Welt; auf dem Boden dieser geozentrischen Weltansicht war sein Selbstbewusstsein gewachsen, er fühlte sich als Gottes auserwählten Liebling, fühlte sich und sein Wohlergehen als Ziel der ganzen Weltgeschichte. Und über sich schauten die Frommen das diamantene Himmelsgewölbe, und darüber dachten sie sich die Behausung Gottes und seiner Engel; aus jener obern himmlischen Welt empfingen sie alle guten Gottesgaben vom Regen und Schnee bis zu dem eingebornen Sohn, der, von Heilandsliebe getrieben, zu den sündigen Menschen hinabgestiegen war, der für uns gelitten, gestorben, in die Unterwelt hinabgestiegen und wieder zum Himmel gekehrt war, wohin ihm die Frommen nach wohlvollbrachtem Erdenwandel durch Tod und Grab, Unterwelt und Gericht zu folgen hofften. Auch der Unterwelt konnten die Gedanken der Frommen nicht entraten: es musste doch auch einen Ort geben für den Teufel und seine Engel, einen Ort für die Abgeschiedenen, die der Auferstehung und des Gerichts harrten, und einen Ort für die endgiltig Verdammten. Welch' eine Zumutung, eine so trefflich abgerundete, allen Bedürfnissen genügende Weltanschauung, bei der Millionen von Gläubigen, Lehrer und Propheten, Philosophen und Gewaltige des Lebens froh geworden waren, einer Neuerung zu opfern, welche mit allem Augenschein stritt, welche die Erde aus dem Zentrum rückte, welche nicht nur der Erde sondern dem Menschen seine zentrale Bedeutung nahm, welche den Himmel zerstörte, keinen Ort für Gott, die Engel, die Seligen, keinen Ort auch für den Teufel und die Verdammten übrig liess! Es ist mehr als verständlich, dass die Frommen die kopernikanische Weisheit zunächst ablehnten; sie taten es nicht als Lichtfeinde; als Liebhaber *alter Weisheit* lehnten sie die *Neuerung* ab. Wer Schätze hat, ist immer und unvermeidlich konservativ; die Religion umschliesst grösste Schätze für die Menschheit. Kein Wunder, dass die religiösen Gemeinschaften konservativ sind!

Diese Schwerbeweglichkeit der Religionen resp. der religiösen Gemeinschaften, in denen die Religion Wirklichkeit hat, ist für die Welt kaum ein Unglück. Besser gesagt: es ist ein grosses Glück. Von den „bahnbrechenden Erkenntnistaten", die das Licht des Tages erblicken, sind ja doch, bescheiden gesagt, 90 Prozent Eintagsfliegen; mit Pauken und Drommeten in die Welt eingeführt, treten sie in Bälde sang- und klanglos wieder ab und haben selbst innerhalb der wissenschaftlichen Zunft alle Bedeutung verloren. Was sollte dabei werden, wenn die Frommen jede „neue Erkenntnis", resp. was sich dafür ausgibt, alsbald

mit Hosianna begrüssen und das Alte dafür preisgeben wollten? Sie hätten die sichere Anwartschaft, das Experiment alle paar Jahre wiederholen zu müssen. — Die Religionen können und müssen warten, und die rechten neuen Erkenntnisse können auch warten. Die Religionen führen viel zu kostbare Schätze, als dass sie dieselben beliebigen neuen Gefässen anvertrauen dürften. Wenn die neuen Erkenntnisse sich erst bewährt haben, wenn sie in der Diskussion von ein paar Jahrzehnten (es mögen allenfalls auch Jahrhunderte werden) jede Probe bestanden haben, dann fallen ihnen auch die Religionen resp. die religiösen Gemeinschaften zu und legen nun ohne Zagen ihre Schätze in die neuen erprobten Gefässe. Mögen in der Kirche noch so viel Hasenfüsse sein, die Kirche als solche hat vor der Wahrheit noch nie gezittert; so hat sie denn auch, als die Zeit erfüllt war, die kopernikanische Weltansicht anerkannt; sie tat es in der Zuversicht, dass ihre mit der vorkopernikanischen Weltansicht innig verflochtenen Heilsgüter auf dem Boden der neuen Weltanschauung nicht verloren sein könnten, sondern in anderer schönerer Form auferstehen müssten; und sie hat sich nicht getäuscht.

So hat die Kirche auch die Entwicklungslehre in der mechanistischen (Darwin'schen) Gestalt abgelehnt; aber sie öffnet sich einer neuen Form der Entwickelungslehre, die für Gott und göttliche Zweckgedanken Raum lässt. Über dem bedächtigen Zuwarten und den Protesten der Kirche gegen die mechanistische Entwicklungslehre hat diese Zeit gefunden, sich selber zu entwickeln; schon schliesst sie das göttliche Schöpfungswerk und die göttlichen Zweckgedanken nicht mehr aus, sondern will nur den Weg und den Modus beschreiben, auf dem das Werk des Allgegenwärtigen durch die Jahrtausende sich vollendet. So wird dieselbe den religiösen Menschen annehmbar; ja die Aufgeweckten unter diesen begrüssen und umarmen sie längst, voll der Zuversicht, dass mit ihrer Hilfe die schwersten Steine und grössten Ärgernisse, für die es bisher keinen Rat gab, zu heben sind, und dass sie zum gewaltigsten Loblied des Allmächtigen werden muss. Eine religiöse Gemeinschaft, die das saubere Gewissen hat, den wirklichen Gott und keinen andern verehren zu wollen — die christliche Kirche ist in diesem Fall — wird sich nie auf lange Dauer einer Lehre verschliessen, welche uns das Angesicht des lebendigen Gottes besser enthüllt. Aber eben, weil ihr an der Wahrheit alles liegt, darf sie sich auch nie übereilen.

Die Schwerbeweglichkeit religiöser Gemeinschaften hat diese je und je vor schwerem Schaden bewahrt. Muss ich Beispiele bringen? Ich frage: Ist's wohl ein Unglück, dass die katholische

Kirche bis zur Stunde offiziell am Thomismus und damit implicite an der antiken Philosophie festhält und sich gegen Kant, in welchem von hochmögender Seite der spezifisch protestantische Philosoph gefeiert wird, verwahrt? Ist's ein Unglück, dass auch die orthodoxe protestantische Kirche Kant nicht anerkennt? Ich glaube nicht. Denn was ist der Kerngedanke kantischer Philosophie? Derselbe lautet: Unser Erkenntnisvermögen ist nur für Gegenstände einer möglichen Erfahrung eingerichtet; zu diesen gehören Gott, Freiheit, Unsterblichkeit nicht. Also können wir Gott, Freiheit, Unsterblichkeit nimmer erkennen, nimmer beweisen. Das heisst in unserem gemeinen Deutsch: Es gibt keine Daten der Erfahrungswelt, in denen die Existenz eines Gottes sich verlässlich bezeugt; es gibt keine Erfahrungstatsachen, in denen die Macht, Weisheit, Güte eines Gottes hell, klar, unwiderleglich zu Tage treten. (Es gibt ebensowenig Erfahrungstatsachen, durch welche unsere Willensfreiheit und ein den Tod überdauerndes Leben verbürgt sind.) Die Kirche aber lehrt von den Psalmisten bis zum Apostel Paulus, von Paulus bis zu Christian Fürchtegott Gellert, dass Gott im Universum der Erfahrungswelt offenbar ist. „Die Himmel erzählen von der Herrlichkeit Gottes, und die Veste verkündigt seiner Hände Werk", sagt ein Psalmist. „Gottes unsichtbares Wesen wird von Erschaffung der Welt her in seinen Werken mit dem Verstande angeschaut", sagt der Apostel.

„Dich predigt Sonnenschein und Sturm,
Dich preist der Sand am Meere.
Bringt, ruft auch der geringste Wurm,
Bringt meinem Schöpfer Ehre!
Mich, ruft der Baum in seiner Pracht,
Mich, ruft die Saat, hat Gott gemacht:
Bringt unserm Schöpfer Ehre!

Das ist das Bekenntnis der Kirche, das bis in die Neuzeit immer, überall, von allen bekannt worden ist; und es ist ein Glück, dass der Katholizismus und der orthodoxe Protestantismus vor Kant nicht kapitulirt haben.

Wie wirkt denn Kant unter uns, soweit er im Protestantismus Boden gefasst hat? Genau so, wie es Fr. Nietzsche schon vor 30 Jahren prophezeit hat. Er sagt: „Sobald aber Kant anfangen sollte, eine populäre Wirkung auszuüben, so werden wir diese in Form eines zernagenden und zerbröckelnden Skeptizismus und Relativismus gewahr werden." [1]) Ist es etwa nicht so gekommen? Und wird der skeptische Sumpf nicht täglich breiter? In Kirchenzeitungen und Tagesblättern, auf Kanzeln und Lehr-

[1]) In „Schopenhauer als Erzieher", Werke I, S. 408.

stühlen, auf den Bänken, auf denen einerseits die Bildungsphilister, anderseits die Spötter sitzen, redet der skeptische Geist, dass wir von Gott und ebenso von Freiheit und Unsterblichkeit nichts wissen können. Woher die weitgehende Übereinstimmung? Etwa weil Tausende unter uns die Kritik der reinen Vernunft studirt und sich so überzeugt haben, dass Erkenntnis Gottes gemäss den Grenzen unseres Erkenntnisvermögens uns unmöglich ist? Ich bin unhöflich genug, anzunehmen, dass in dieser Übereinstimmung nur wieder einmal der Herdencharakter der Menschheit offenbar wird. Wie Zehntausende, ohne Marx gelesen zu haben, seine Verelendungstheorie nachbeten, so ist andern Tausenden das kantische Evangelium suggerirt worden; es verbreitet sich nicht durch Gründe, sondern durch Suggestion und Ansteckung.

Nun hatte Kant freilich bei seiner Begrenzung der Erkenntnis die Absicht, dem Glauben Platz zu machen und als Forderung der praktischen Vernunft wiederzubringen, was der Erkenntnis verloren war. Diese Absicht ist weithin missglückt. Nicht nur haben Bildungsphilister und Spötter keine Postulate der praktischen Vernunft; fataler ist, dass moderne Menschen und gerade die redlichsten unter ihnen unfähig sind, zu Dingen, die sich nicht erfahrungsmässig in stahlharter Wirklichkeit ausgewiesen, in ernste Beziehung zu treten. Schwer liegt über der vom Kantianismus berührten Welt die skeptische Stimmung; es ist eine Quelle der Unkraft, schädlicher als irgend ein mir bekanntes Element des Zeitbewusstseins. Wenn es wahr ist, dass Gott, Freiheit, Unsterblichkeit nirgendwie in handgreiflichen Realitäten sich offenbaren, so sagen moderne Menschen unvermeidlich: In diesem Fall wollen wir uns von jenen andern Dingen bestimmen lassen, die sich kräftig und klar als Wirklichkeiten ausweisen.

Bei dieser Sachlage scheints mir ein Segen, dass der Katholizismus und der mehr oder weniger orthodoxe Protestantismus vor Kant nicht kapitulirt haben. Man mags bedauern, dass sie sich unterdessen mit einer unkritischen Philosophie, einem längst antiquirten naiven Realismus behelfen. Aber es ist besser im Einbaum der Urväter glücklich über's Wasser zu fahren als in einem Dampfschiff modernster Konstruktion auf einer Klippe zu verunglücken. Wenn unsere kritische Philosophie von Gott nichts weiss, desto schlimmer für diese Philosophie; die Kirche kann ihrer entraten. Jedenfalls wartet sie mit vollständiger Gemütsruhe auf den kommenden Mann, der das menschliche Erkenntnisvermögen noch einmal und gründlicher prüft als Kant und den Beweis erbringt, dass ihm Gott und die göttlichen Dinge nicht unzugänglich sind. Zwar dürfen wir nicht hoffen, mit unserer

Erkenntnis alle und jede Erfahrung überfliegen zu können; aber etwas anderes liegt nahe. Kant sagte: Unser Erkenntnisvermögen ist nur für Gegenstände der Erfahrung eingerichtet; folglich sind Gott, Freiheit, Unsterblichkeit nicht erkennbar. Wir urteilen: Unser Erkenntnisvermögen ist wirklich nur für Gegenstände einer möglichen Erfahrung eingerichtet; folglich haben wir allen Grund, die Erfahrung genau darauf hin anzusehen, ob etwan in ihr Gott sich offenbare, ob sie etwan auch Willensfreiheit und Unsterblichkeit verbürge. Vielleicht findet sich, dass die Erfahrungswelt in ihrer ganzen Ausdehnung auf jedem Punkt von Gott zeugt u. s. w. Leute, die solches ahnen, ja wissen und verkünden, haben wir bereits; fehlt nur noch der Mann, der die Kraft hat, es auch *durchschlagend* zu sagen. Er wird schon kommen, wenn die Zeit erfüllt ist; vermutlich muss die Not erst noch etwas grösser werden, es muss uns erst der skeptische Sumpf bis an die Kehle gehen. — Unterdessen ist die Kirche mit ihrer Schwerbeweglichkeit ein rechter Trost unseres Geschlechts.[1])

Es gibt andere Gebilde, die leichter beweglich sind, z. B. die Reformgemeinde. Wir Reformer halten es für unsere Sache, der Wahrheit die Ehre zu geben, nicht langsam und widerwillig dann erst, wenn die letzte Ausflucht versagt hat, sondern rasch und willig. Wir standen darum jeweilen bei der Vorhut, nicht bei den Nachzüglern, nicht beim konservativen apologetischen Rettungskorps. Es schien uns eine gute Sache, neue Erkenntnisse anzuerkennen, auch wenn sie der Feind, ja der Teufel selber brächte, und auch die ältesten, heiligsten Überzeugungen der Menschheit hinzugeben, wenn sie vor dem Lichte der Wahrheit nicht bestehen konnten.

Aber diese grosse Willigkeit, das sanguinische Hinhorchen auf das Wehen neuer Geister hatte seine Gefahren. Es konnte uns dabei passiren, dass wir uns von glänzender Scheinweisheit imponiren liessen und alte Wahrheit an neue Irrtümer tauschten; es konnte uns passiren, dass wir unreife Früchte vom Baum der Erkenntnis assen und davon die Auszehrung bekamen. Kann sein, dass unsere positiven Brüder unterdessen altbackenes und verschimmeltes Brot assen, das einen modernen gebildeten Geschmack nicht mehr befriedigen kann; aber sie blieben gesund dabei.

Ich nenne Beispiele: Die Lehre von Gott und speziell von der Vorsehung, die Lehre von der Unsterblichkeit, die Lehre von der Freiheit des Willens. Da war die Haltung kantianischer

[1]) Seite 205—209 ist am Reformtag, weil mir nur eine Stunde zugemessen war, in kurzer Zusammenfassung vorgetragen worden.

Theologen, welche diese für die Erkenntnis verlorenen Dinge als Glaubensobjekte wiedererwecken, nicht Sache der Reformer. Sie gaben — es gereicht ihnen zur Ehre — das, was der Erkenntnis verloren schien, auch wirklich verloren und legten Vorsehung, Unsterblichkeit, Freiheit zu den Toten. Die Frage ist bloss, ob jene Dinge vor der Erkentnnis wirklich verloren waren, ob man sich nicht durch eine irrende Zeitphilosophie hatte überwältigen lassen.

Werfen wir einen Blick auf das, was Biedermann gegen die alte Lehre, dass eines allgegenwärtigen Gottes Weisheit und Liebe das Kleinste und Grösste umspanne und auch im Übel und durch das Übel unser Bestes vollende, uns als bessere Weisheit aufzunötigen sucht. Er lehrt, dass die Welt eine ausser Gott daseiende, von Gott aus ihm ausser ihn gesetzte Welt sei.[1]) Ist das eine Offenbarung ewiger Weisheit? Ist die alte Lehre, dass die Welt *in* Gott ruht und dass er mit seiner Macht und Güte jedem ihrer Teilchen wirksam nahe ist *mit Gründen* antiquirt? Ich vermag diese Gründe nicht zu sehen. — Vom Übel aber lehrt uns Biedermann: „Das Übel gehört essentiell zum Wesen der Welt. Im Weltdasein des einzelnen endlichen Wesens bildet das Übel jeden Augenblick ein integrirendes Moment. Eine Welt ohne Übel wäre nicht eine ausser Gott daseiende Welt.'[2]) Das mag wohl sein, dass von einer ausser Gott seienden (gottfremden) Welt das Übel unzertrennlich ist; aber mit welchem Recht hat er sie erst ausser Gott gesetzt? Und was bleibt dabei von der Vorsehung übrig? Wir vernehmen: „Die Vorsehung ist nicht eine persönliche d. h. nicht eine unmittelbare Bestimmung des Einzelnen im Weltgang durch Gott auf die Lebenszwecke des Menschen hin. Das Einzelne im Weltgang hat eine Vielheit von einzelnen zusammenwirkenden natürlichen Ursachen. Wie weit zu einem Begebnisse nur einzelne natürliche Faktoren im äusserlich vor sich gehenden Daseinsprozess der Welt zusammenwirken, waltet im Weltgang der Zufall. Der Zufall ist nicht causalitätsloses sondern naturnotwendiges Geschehen, das zustandekommt durch ein Zusammenwirken von Faktoren, die nicht unmittelbar durch ein geistiges Band verbunden sind.“[3]) Wie aber soll ich mich trösten, wenn dies naturnotwendige zufällige Geschehen mir Übel zuführt? Biedermann antwortet: „Das Übel trifft als solches nur das Weltdasein des Menschen und damit seinen *endlichen* Daseinszweck. Wie grausam es diesen auch verkümmere, ja zerstöre, es trifft nur dieses und den Menschen nur, in wie weit er ein sinnliches

[1]) Vid. Dogmatik § 721, 723. 2. a, 733, 2 mit einem in 1. und 2. Aufl. übereinstimmenden Wortlaut. [2]) Dogmatik § 723, 2, a und b. [3]) Dogmatik, § 733.

Weltwesen ist, als das er vor den andern nichts voraus hat.“ [1]) Das heisst mit anderen Worten: Gräm' dich nicht, mein lieber Erdenwurm. Du musst nur richtig unterscheiden. Du bekommst die Schläge ja nicht als Geist sondern nur als endliches Wesen. Dies „inwiefern“ ist die rechte Salbe für alle Wunden. Bete ohn' Unterlass in der Angst der Welt dein „quatenus“, so wirst du Ruhe finden für deine Seele. — Finde ich sie wirklich? Tun mir die Schläge weniger weh, wenn ich dieselben nur als endliches Wesen bekomme? Gerade mit meinem endlichen Dasein, mit der Not und Plage des Alltags möchte ich mich geborgen wissen in eines allmächtigen Vaters Liebe. Der Gedanke, in allem Leid des Lebens die Auswirkung eines naturnotwendigen Zufalls ertragen zu müssen, macht mich trostlos. Die Botschaft, dass dies naturnotwendige Übel die Erfüllung eines absoluten Zwecks nicht hindere, sondern das Medium zu dessen voller Verwirklichung sei, höre ich wohl; aber weil ich kein Halbgott bin, fehlt mir der Glaube. Nur wenn mir in neuen Zungen das alte Evangelium verkündet wird, dass kein Haar von unserm Haupte fällt ohne den Willen des Vaters im Himmel, kann ich Ruhe finden; ein von Gottes Weisheit und Liebe mir zugedachtes Kreuz kann ich tragen, und im rechten Tragen kann ich meinen Lebenszweck verwirklichen; aber die von der Naturnotwendigkeit mir zugewälzte Not würde erst meinen Mut und dann mich selber erdrücken.

Ähnlich steht es mit der Unsterblichkeit und der Willensfreiheit. Um den angeblichen Forderungen der Wissenschaft zu genügen, haben Strauss, Biedermann und andere Theologen den Unsterblichkeitsgedanken zur „ewigen“ Ruhe gebettet. Um den Postulaten der Erkenntnis zu genügen, glaubt mehr als einer auch dem Gedanken der Willensfreiheit den Abschied geben zu müssen. Ich sage zu beidem: Wir können es nicht ertragen. Wir müssten daran zu Grunde gehen.

Ich urteile: Wenn dies Leben zwischen Geburt und Grab das *Ganze* ist, — wenn dieser aufreibende Kampf und das durchweg kümmerliche Dasein, das so vielen unter uns zufällt, *alles* ist, was der Herr der Welt uns zugedacht, so wird die Rede von Gottes Vaterliebe zu einem unanständigen Geschwätz. Ebenso: Wenn es keine Freiheit gibt, wenn wir als die schlechthin Gebundenen durch dieses Lebens Angst und Not hindurchgequetscht werden, so ist die Rede von Gott dem Vater abermals eine odiose, ärgerliche Rede. Pessimismus ist in diesem Fall das Unvermeidliche.

---

[1]) Dogmatik 723, 2, d.

Man hält mir nun entgegen: „Du spielst die drei Fragen auf *Bedürfnisfragen* hinaus. Du hast das alte Evangelium von der Vorsehung, du hast die Unsterblichkeit und die Freiheit nötig, um leben zu können. Leider aber ist die Wahrheit nicht auf Bedürfnisse zugeschnitten, sondern konstatirt unerbittlich, was ist und nicht ist, gleichviel ob es dein Bedürfnis befriedigt, oder dir den Atem benimmt.“ Das räume ich ein; ich will darum auf allen Punkten (wenn auch mein Herz daran verbluten müsste) die alten Gedanken opfern, wenn die *Wahrheit* es fordert. Tut sie es? Nicht dass ich wüsste. Zeitweisheit und Wahrheit sind zweierlei. So ist die ausser Gott gesetzte Welt bei Biedermann kaum ein wohlbegründetes Inventarstück der ewigen Weisheit. So ist der Hegel'sche Gegensatz des Endlichen und des Unendlichen, der Biedermanns Spekulation beherrscht, kaum das Ende der Erkenntnis. Und ich halte es nicht für die Aufgabe der Wissenschaft in der Hegel'schen Antithese die beste Tradition der Kirche zu begraben und gar in dem garstigen Graben selber mit zu ersaufen. Ich weiss z. B. nichts von einer im Gegensatz zum unendlichen Gott endlichen Welt: unendlich ist der *Raum*, unendlich die *Zeit*, unendlich meine *Seele*; gerade dadurch, dass sie den unendlichen Raum und die unendliche Zeit denkt, offenbart sie ihr unendliches Wesen; und auch jedes *Atom des Staubes*, das über Fixsternfernen hinweg wirkt und jedem andern Atom der Unendlichkeit fühlbar nahe ist, erweist sich als unendlich. Ist der Gegensatz des Unendlichen und des Endlichen hinfällig, dann fallen vermutlich auch all die Konsequenzen um, die bei Biedermann an jenen Gegensatz gebunden sind; vielleicht muss sogar der Protest gegen unsere Unsterblichkeit verstummen.

Im übrigen kann ich die drei alten Traditionen unserer Kirche hier nicht gegen alle Einwendungen des Zeitbewusstseins sicher stellen und beweisen, dass es ewige Lichter sind. Das habe ich anderwärts getan und werde, so Gott Kraft gibt, es ein ander Mal besser tun. Ich kann heute meine Einsicht nicht explicite darlegen sondern nur bekennen: Wir waren nicht durch die Wahrheit zu den drei Negationen genötigt; wir waren nur durch die Zeitweisheit verführt. Ich räume gern ein, dass es abseits von der Hegel'schen Philosophie sehr ansehnliche moderne und modernste Gedanken sind, in deren Umarmung die drei alten Traditionen zu ersticken drohen; ich räume nicht ein, dass sie ersticken *müssen*. Es hat sich wieder einmal gezeigt, dass die ersten leichten Züge aus dem Born der Erkenntnis uns leicht von Gott wegführen; tiefere Züge werden und müssen uns zu Gott zurückbringen.

Täuschen wir uns nicht! Soweit die Reform die drei Traditionen leugnete, wurde sie profan und damit im Heiligtum unwirksam. Das Beste ist, wir gestehen es und pflügen hernach ein Neues. Wir sind nicht Knechte der kirchlichen Tradition; aber wir sind auch nicht Knechte der Reformtradition und der Reformirrtümer. Es ist unsere schöne gewaltige Aufgabe, in neuen Zungen die drei alten Botschaften zu verkünden, sie siegreich gegen die modernen Bedenken durchzuführen und modernen Menschen all den Trost zu bringen, der von jeher darin beschlossen war.

Gerade in diesen drei Fragen wird die Bedeutung der Erkenntnis für die Religion recht eindringlich: Es war immer die grosse Aufgabe der Erkenntnis, *Schein* zu zerstören. So war es ein Schein, dass die Erde festliege, und dass die Sonne täglich sich um sie drehe; die Wissenschaft hat diesen Schein mit all seiner anspruchsvollen Evidenz zerstört. So sind die Kinder dieses Zeitalters von einem übermächtigen Schein geblendet: Es scheint ihnen, dass der Weltmechanismus die Allwirksamkeit eines liebenden Gottes ausschliesse; es scheint ihnen angesichts der Fülle nötigender Faktoren der Natur und der Kultur, dass von Freiheit des Menschen nicht die Rede sein könne; es scheint ihnen angesichts der Bedeutung, die der Leib für unsere Seele hat, dass ein den Leib überdauerndes Leben ein eitles Märlein für Kinder sei. Da ist es Aufgabe der Wissenschaft, die Kinder dieser Zeit durch all den Schein hindurch in das Wesen der Dinge hineinblicken zu lehren. Es ist unsere Aufgabe, zu zeigen, dass der ganze Weltmechanismus der allgegenwärtige Arm eines liebenden Gottes ist, — dass alle wie immer nötigenden Faktoren doch immer nur ein Material sind, das wir freiwollend gestalten können und sollen, — dass die Abhängigkeit vom Leibe unser unvergängliches Wesen nicht ausschliesst.

Und nach festen Erkenntnissen begehrt unsere Zeit; was irgendwie vom Zweifel angekränkelt ist, bleibt unfruchtbar. Es ist eine alte Erfahrung, dass immer nur *die* Prediger wirken und hinreissen, welche auf festem Boden stehen oder zu stehen scheinen. Wer hat es nicht schon erlebt, dass Konventikelprediger, deren Herz nie einen Zweifel gekannt, ihre Zuhörer mitzureissen wissen. In *der* Lage sind wir nun freilich nicht; aber wir können, nachdem wir das Meer des Zweifels durchschritten, wieder auf festem selbsterobertem Land stehen; und nunmehr mögen wir auch Seelen gewinnen.

Es liegt alles daran, das wir Prediger der Religion unter modernen Menschen den Kredit gewinnen, dass wir *Wissende* sind und nicht mehr und nicht weniger verkünden als wir wissen.

Nichts ist zur Zeit destruktiver für die Religion als die fable convenue, dass es sich hier um Dinge handle, denen man mit einem Wetten und Wagen eines die Erfahrung überspringenden Glaubens nahen müsse. Es liegt alles daran, dem Geschlecht dieser Tage zu zeigen, dass wir Gott erfahren können wie irgend ein wirkliches Ding.

Es hungern die Menschen heute nach Gott. Stillet ihren Hunger! Das könnt ihr nur, wenn ihr die Kraft habt, Wissende zu werden und euch als Wissende zu geben. Paulus ist den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche geworden, um die einen und die andern zu gewinnen. Wir müssen den Kindern dieser Zeit, die nach Erfahrung fragen, Erfahrungsmenschen werden.

* * *

Welche Stellung gewinnen wir bei solcher Haltung zu den Grundlagen des Protestantismus? Ich gehe daran zu zeigen, wie gerade hier die Erkenntnis uns höchste Dienste leisten und uns, wenn wir ihr folgen, aus Verlegenheit und Unkraft des dermaligen Protestantismus hinausführen kann.

Der sog. Erkenntnisgrundsatz (das Formalprinzip) des Protestantismus lautet bei Lutheranern und Reformirten wesentlich übereinstimmend: Die hl. Schrift alten und neuen Testaments ist das Wort Gottes, als solches schlechthin wahr, mit sich selbst übereinstimmend, die einzige aber auch völlig genugsame Quelle alles dessen, was uns zu unserem Heil zu wissen nottut.

Der Sachgrundsatz (das Materialprinzip) lautet, dass wir Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit vor Gott nicht erlangen mögen durch unser Verdienst, Werke und Genugtun, sondern dass wir vor Gott gerecht werden aus Gnaden durch den Glauben allein, so wir glauben, dass Christus für uns gelitten und Genugtuung geleistet hat.

Sprechen wir vom Erkenntnisgrundsatz! Die katholische Kirche hatte an Autoritäten zur hl. Schrift noch Konzilien und Episkopat, gipfelnd im Papsttum, d. h. die *lebendige* Kirche, welcher der Geist der Wahrheit verheissen ist, und welche kraft dieses Geistes die hl. Schrift normativ auslegt. Luther und die andern Reformatoren hatten die durch ihre verschiedenen Organe redende Kirchenautorität zu leicht erfunden; sie fanden daran Menschliches und Allzumenschliches und strebten über alles Abgeleitete, Menschlich-Unzulängliche zurück zum Ursprünglichen, Göttlichen; und als solches erschien ihnen die hl. Schrift.

Trotz aller Herrlichkeit der Bibel hatte nun freilich die isolirte Schriftposition von Anfang an allerlei Bedenkliches: Das

geringste davon war, dass Luther auch in der hl. Schrift auf Menschliches und Allzumenschliches stiess, was er je und je, ob es auch zu seiner offiziellen Schrifttheorie nicht passte, mit verblüffender Rücksichtslosigkeit formulirte. Weit fataler war: Es legte jetzt kein Konzil und kein Papst mehr unfehlbar aus; was nützte nun eine unfehlbare Schrift, wenn niemand da war, sie unfehlbar auszulegen? Die Behauptung, die hl. Schrift sei als solche klar resp. lege sich selbst aus und führe alle aufrichtigen Leser zu gleichen Erkenntnissen, begreifen wir als aus der Verlegenheit geboren völlig. Die wirkliche Geschichte des Protestantismus stimmte freilich schlecht dazu. Die verlief eher nach dem Wort des Basler Antistes Werenfels:

Hic liber est in quo quaerit sua dogmata quisque,
Invenit et iterum dogmata quisque sua.[1])

Und noch eins: Man hatte die Unfehlbarkeit der lebendigen Kirche verworfen und die hl. Schrift allein auf den Leuchter gestellt; aber jene fehlbare Kirche hatte doch die Schrift geschaffen, hatte ihre einzelnen Bücher ausgewählt, kopirt und über all die Jahrhunderte konservirt; wie konnte man das Werk der Fehlbaren für unfehlbar halten?

Der Protestantismus war, bei Licht betrachtet, ein um eine Inkonsequenz bereicherter Traditionalismus geworden; man hatte von dem schön aufgebauten Organismus der bisherigen Autoritäten gerade den wichtigsten Teil, den Kopf, d. i. die auslegende Autorität, weggeworfen, und Melanchthon selbst erkannte und bekannte das Defizit, wenn er, um der Anarchie protestantischer Schriftauslegung zu wehren, nach einem Konzil der gelehrten Doktoren rief.

Und was weiter? Es kam nach dieser Zeit vollends das Gericht über die isolirte Schriftposition in Gestalt der Bibelkritik. Die Reformatoren hatten das Gericht vollzogen an Konzilien und Episkopat; das 18. und 19. Jahrhundert vollzog es noch radikaler an der hl. Schrift selbst durch den Nachweis, dass alle Bücher der hl. Schrift an irrender Menschlichkeit partizipiren.

Welches ist der Ausgang? Der Protestantismus hat gegenüber der Bibelkritik trotz krampfhaften und verzweifelten Anstrengungen den Konzessionenweg beschreiten und sich auf ein immer mehr reduzirtes Schriftprinzip zurückziehen müssen. Unter der Last erdrückender Tatsachen hat man sich zunächst herbeigelassen, die Inspiration der Wörter aufzugeben, dann die Inspiration der Fakta. Zuerst wurden geographische und chronistische

[1]) In der Bibel sucht jeder seine Ansichten und findet sie.

Fakta geopfert; man rettete die religiösen Aussagen, dann wenigstens die Haupttatsachen; auch hier bedrängt, zog man sich auf die entscheidende Heilstatsache, die Person Jesu Christi, zurück; aber auch von der Person Christi wurde vieles der Kritik zum Raube; man rekurrirte auf seine Lehre und endlich auf den dreimal destillirten Geist dieser Lehre.

Kann dies an der Auszehrung zusammengeschrumpfte Schriftprinzip unsere Sache sein? Unmöglich! Unsere Väter im 17. Jahrhundert wussten sehr wohl, dass ein Schriftprinzip nur taugt in seiner Ganzheit, — nur dann, wenn Gott das letzte Jota und Komma eingegeben und auch die Kopie der Handschriften durch die Jahrhunderte vor Irrtum bewahrt hat. Sobald man von dem, was Calov und Buxtorf Vater und Sohn von der hl. Schrift mit löblicher Konsequenz und Unerbittlichkeit lehrten, ein Titelchen preisgibt, hat man tatsächlich des Menschen Geist, der nun die Scheidelinie zwischen Vergänglichem und Ewigem in der Schrift ziehen soll, auf den Tron und das Schriftprinzip abgesetzt. Wenn ich mich je eines Schriftprinzips bedürftig gefühlt hätte, hätte ich mich nicht bei Reformern niedergelassen, sondern bei Orthodoxen; wenn es solche hiezulande etwa nicht mehr gibt, dann etwa in den höhern Lagen von Schottland oder in Missouri oder sonst einem schönen Weltteil, wo man die Bedeutung einer unverkümmerten Inspirationslehre noch kennt.

Was tun denn wir? Wir rekurriren nicht an ein reduzirtes Schriftprinzip. Unser Heil steht nicht auf einem mehr oder weniger schäbigen Rest des Felsens, auf dem einst Calov und Buxtorf und andere tapfere resolute Schriftmenschen standen. Hat das Meer den Sandfelsen zerfressen, so verschlinge es auch den Rest! Und wir wollen dann zu schwimmen anfangen? Ganz unnötig; denn wir stehen längst auf einem gewaltigen Festland.

Und das wäre? Wie heisst das schöne Land? Ich führe Sie mit wenig Schritten dahin: Die Reformatoren hatten ganz Recht, als sie über das Abgeleitete und von menschlichem Irrtum Bedrückte zu dem Ursprünglichen, dem wahren Gotteswort, hindrängten; aber sie irrten, als sie dies in der hl. Schrift zu erfassen vermeinten. Die hl. Schrift ist auch nur eine Station auf dem Wege und weist abermals hinter sich und über sich hinaus auf die wahre Offenbarung Gottes. Und die heisst? Hört ihr sie nicht? „In alle Lande geht aus ihr Klang, und ihre Worte bis ans Ende der Erde.“ Ps. 19, 5. Als Gott redete, da entstand nicht ein Buch, da entstanden vielmehr Himmel und Erde, Tag und Nacht, Sonne, Mond und Sterne, Pflanzen, Tiere und Menschen. Die Schöpfung ist die Offenbarung seines Machtwillens,

ist sein Wort. (I. Buch Mose, cap. 1.) „Durch das Wort des Herrn ist der Himmel gemacht, und sein ganzes Heer durch den Hauch seines Mundes; er gebot, da geschah's; er befahl, da stand es da." Ps. 33, 6 und 9. Und nicht bloss die Welt als ganze ist der Ausdruck seines Schöpferwillens; alle Einzelgebilde sind von ihm gebildet. Eine von Gott abgelöste Naturordnung kennt das alte Testament nicht, und nicht das neue. Die Ordnungen der Natur sind nur der Ausdruck seiner göttlichen Weisheit.[1]) Ebenso redet Gott in der Geschichte der Völker und im Leben der Einzelnen, im Heil, das an den Gehorsam, im Verderben, das an den Ungehorsam geknüpft ist.

Auf *dies* Wort Gottes weist uns die hl. Schrift hin. Das ist nicht ein dürftiger Rest eines Schriftprinzips sondern mehr als die Schrift. Das Universum ist Wort Gottes im ursprünglichen, unverblassten Sinn des Worts. Wenn aber Gott redet in allem Geschehen am Himmel und auf Erden, in jedem Lichtstrahl und jeder Schallwelle, in Donner und Blitz, in Pflanze und Tier, in Fruchtbarkeit und Dürre, in Segen und Unsegen, in Errettung und Strafe, in Leben und Tod, — wenn alles vom harten Granitstein bis zu dem, der liebend am Kreuz verblutet, sich als eine kontinuirliche Stufenreihe göttlicher Offenbarung darstellt, wenn es von der Macht des Allgegenwärtigen und, recht betrachtet, von seiner Weisheit und Liebe zeugt, ist jedenfalls Gottes Wort nicht rar unter uns.

Die Hauptsache: Dies Wort weist uns nicht hinter sich in die Vergangenheit. Wir müssen den Lebendigen nicht mehr suchen bei den Toten. Gott hat nicht in einem hebräischen und einem griechischen Buch sein Testament gemacht, um seitdem zu schweigen. Er redet vielmehr als der Ewiglebendige ohn' Unterlass und hat jeder Generation Neues zu sagen.

Aber ist es nun nicht eine arge Naivetät, den Menschen zu sagen: „Ihr könnet der Bibel füglich entraten; denn ihr habt ja jene allgegenwärtige Offenbarung"? Ebenso klug könnte man sagen: „Ihr braucht Kopernikus, Kepler, Newton und ihre Gedanken nicht mehr; einem jeden steht ja die Sternenwelt offen; da kann er mit eigenen Augen sehen, wie die Himmelskörper sich bewegen." Solches vermögen eben die einzelnen Menschen nicht; gerade das ist die Aufgabe jener Heroen, den blinden Menschen die Augen aufzutun und sie richtig sehen, resp. urteilen zu lehren. Ganz ähnlich war dies für uns die Bedeutung der Bibel, dass sie uns die schwer zu entziffernde Uroffenbarung in

[1]) Vgl. H. Schultz, Alttestamentl. Theologie, 3. Aufl. S. 527.

menschlicher Sprache fasslich, deutlich und, wie wir meinten, richtig auslegte. Wer soll uns nun jene Uroffenbarung Gottes (die Schöpfung, Natur, Geschichte) richtig auslegen, wenn uns die Bibel, die den Kredit einer unfehlbaren Auslegung genoss, genommen ist?

Antwort: Die hl. Schrift selbst weist uns hier wieder auf den rechten Weg. Sie weist über sich hinaus und hinter sich auf den rechten Ausleger und nennt ihn hl. Geist oder Geist der Wahrheit. Sie sagt, dass uns derselbe in alle Wahrheit führen werde; es ist ein Geist der Erkenntnis, des richtigen Urteilens; der geistliche Mensch richtet alles und wird von niemand gerichtet. — Dieser Geist der Wahrheit gilt in der Kirche nicht als apokryphe Grösse; feiert sie doch 50 Tage nach Ostern nicht ein Bibelfest sondern das Fest der Ausgiessung des hl. Geistes.

Sonach wäre ja alles in Ordnung: Es umgibt uns um und um die Offenbarung des lebendigen Gottes, und dazu haben wir die facultas interpretandi (das Vermögen der Auslegung) am hl. Geist.

Wir haben diesen Geist. Wer sind die „*Wir*"? Doch nicht Mohren und Heiden, nicht Kreter und Philister, nicht beliebige Pflastertreter; er ist nur denen verheissen, welche mit Jesu in Kontakt stehen. Es ist eine ganz ungereimte Meinung, dass alle und jede die Uroffenbarung Gottes (Natur und Geschichte) recht auszulegen und den Heilsweg zu zeigen wüssten. Diese Auslegung wird wie alle rechte Auslegung nur möglich durch die Stufenreihe der geschichtlichen Medien; diese Medien sind die Weisen und Propheten, welche Gott von Alters her erweckt hat, an ihrer Spitze der Sohn, der allein den Vater recht kannte und in sein Herz blickte.

Es kann kein Mensch sich rühmen, Gott recht zu kennen ohne jene geschichtliche Vermittlung. Wenn die Menschen ohne geschichtlichen Sinn, wenn sie ohne Christum von der Offenbarung Gottes (von Schöpfung und Heilsweg) reden, so reden sie eben davon wie Hottentotten und Kaffern, wie Hinz und Kunz, wie Ladenburg und Häckel.

Wie aber kommen wir in Kontakt mit den Propheten und Jesu? Zuverlässig durch die Kirche und ihre Tradition; das allerwichtigste Stück dieser Tradition aber bleibt in allewege die Bibel. Sie setzt uns in Kontakt mit den Propheten und dem Sohn, damit wir selbst Geistesmenschen werden mögen. Das leistet die hl. Schrift, auch wenn sie an hundertfacher irrender Menschlichkeit teil hat. Wir sollen ja nicht Grammophone der

Propheten und Jesu werden, die ihre Worte und alle zeitgeschichtlich bedingten Elemente derselben sklavisch nachplappern; wir sollen vielmehr in der Berührung mit ihnen zu eigenem Geistesleben erwachen.

So haben wir denn die hl. Schrift nicht abgesetzt sondern ihr eine allerhöchste Aufgabe zugewiesen. Das Grösste leistet die hl. Schrift erst dann, wenn man ihr nicht mehr Ungebührliches zumutet sondern von ihr verlangt, was sie wirklich leisten kann und soll: Sie setzt uns in Berührung mit den Anfängern und Bahnbrechern unseres Glaubens, mit den rechten Dolmetschen Gottes, damit wir, von ihnen erweckt, selber Dolmetsche Gottes für unsere Zeit werden mögen. Unsere Väter verlangten eine unfehlbare Schrift, um deren Knechte zu werden, die durch jede Unebenheit des geschriebenen Wortes in Unruhe versetzt wurden. Gott hat uns in seiner Güte etwas viel Grösseres und Besseres gegeben, nämlich Geistesmenschen in den defekten Hüllen menschlichen Worts, aber trotz dieser Defekte geschickt, eigenes Leben in uns zu zeugen. „Wir sind nicht Kinder der Magd, sondern der Freien." Als solche können wir auch wachsen und für unsere Zeit tun, was die Propheten für die Vorzeit getan haben. Als solche sind wir auch nicht verhaftet, den Dolmetschen Gottes abseits von der hl. Schrift unsere Ohren zu verschliessen. „Der Geist weht, wo er will." Wenn es Gott gefällt, auch durch die Weisen Griechenlands zu uns zu reden, — wenn es ihm gefällt, durch immer neue Propheten jedem Zeitalter Neues zu sagen, so verhärten solche, die durch die Propheten Israels und Jesum zu Geistesmenschen erweckt sind, ihre Ohren und Herzen nicht.

So ist denn dies an Stelle des Schriftprinzips des 16. und 17. Jahrhunderts unser Erkenntnisprinzip: Das Universum der Erfahrungswelt ist die Selbstbezeugung (die Offenbarung) des lebendigen Gottes [1]); wir erlangen die Fähigkeit, diese Gottesurkunde zu deuten durch den Geist der Wahrheit, welchen die Propheten, der Christus, die Apostel, die Väter, die Weisen, mit denen wir durch die Tradition und zumal die hl. Schrift in Kontakt stehen, in uns erwecken.

Sprechen wir zum andern von dem Sachgrundsatz des Protestantismus, dem Glauben an Jesu stellvertretende Genugtuung.

---

[1]) Hier zeigt sich auch, warum wir den Kantianismus so resolut ablehnen. Es gibt Leute, die durch die Bibelkritik die biblische Gottesurkunde verloren haben; und durch Kant hat für sie die Erfahrungswelt den Kredit einer Gottesurkunde verloren. Und doch tragen sie ein ruhevolles Gesicht herum und lassen sich gar Theologen schelten. Ich kann sie um ihre Gemütsverfassung nicht beneiden.

Nichts Zäheres unter der Sonne als religiöse Vorstellungen! Dies Dogma ist der Form nach ein Ausläufer uralten Heidentums, der mit und trotz einer ganz andersartigen Religion am Leben geblieben ist. Wir sind zu einem Rückblick genötigt.

Die Frommen Altisraels dachten die Gottheit wie andere Völker nach der Weise von Fürsten, deren Gunst man durch Geschenke erwirbt, deren Zorn man durch Geschenke beschwichtigt. So opferte man denn Gott blutige und unblutige Opfer; und im Tempel- und Opferwesen sah das Volk das Wesentliche der Religion.

Aber in den Propheten bricht ein neues Gottesbewusstsein durch; die Gottheit sprengt die bisherigen Vorstellungen und Masse. Es ist den Propheten klar geworden, dass der die Gottheit verkennt, der sie nach der Weise irdischer Majestäten der Gaben bedürftig und wohl gar blutdürstig wähnt. Der kennt Jahwe nicht, der ihm mit Opfern zu gefallen hofft.

An der Spitze dieser Reformer schreitet Amos, der Hirt von Thekoa, und geht kräftig zum Angriff vor. „Ich hasse", sagt er im Namen Jahwes „ja ich verabscheue eure Feste und kann eure Feiertage nicht riechen. Wenn ihr eure Brandopfer und eure Gaben darbringt, so habe ich daran kein Wohlgefallen." Und alsbald nennt Amos auch den bessern Kultus, der Gott gefällt: „Möge Recht sprudeln wie Wasser und Gerechtigkeit wie ein nimmer versiegender Bach." Damit intonirt Amos die Melodie, die hinfort durch die Jahrtausende tönt und berufen ist, sich gegen alle Hindernisse durchzusetzen: Gott, dem wirklichen Gott dient man nicht mit dem Tempel- und Opferwesen sondern nur mit einem gerechten, sittlichen Leben. Die gemeine Moral, sie allein, ist der rechte Kultus.

Hosea sekundirt ihm: „An Liebe habe ich Wohlgefallen, nicht an Schlachtopfern, an Gotteserkenntnis, nicht an Brandopfern."

Jesaja sodann zerschlägt den ganzen Tempel- und Opferdienst mit dem Hammer seines gewaltigen Worts; das einzelne ist nachzulesen in seinem ersten Kapitel. Und statt dem Tempel- und Opferdienst, der ihm ein Greuel ist, verlangt Gott durch Jesajas Mund:

Wascht euch, reinigt euch! Schafft mir eure bösen Taten aus den Augen. Hört auf, Böses zu tun! Lernet Gutes tun! Trachtet nach Recht! Bringt die Gewalttätigen zurecht! Schaffet den Waisen Recht! Führet der Witwen Sache!

Und Jesajas Zeitgenosse Micha weist die Frommen, welche bereit sind, mit Hekatomben von Kälbern und Böcken, mit Strö-

men von Öl, ja mit dem Opfer der Erstgeburt Jahwes Wohlgefallen zu erwerben, unerbittlich ab und donnert ihnen entgegen: Es ist dir gesagt, Mensch, was frommt! Was anders fordert Jahwe von dir als Recht tun, Liebe üben und demütigen Wandel vor deinem Gott?

Und Jeremia verwirft die Meinung, dass man durch Tempel- und Opferdienst Gottes Wohlgefallen erwerben könne, ebenso: „Nur wenn ihr euch ernstlich guter Taten befleissigt, wenn ihr das Recht zur Geltung bringt, Fremdlinge, Witwen und Waisen nicht bedrückt, nicht unschuldiges Blut vergiesst u. s. w., will ich euch an dieser Stätte wohnen lassen."

In dem Buch des grossen Unbekannten (Buch Jesaja cap. 40—66), in dem zum ersten mal ein resoluter Monotheismus mit grandioser Beredsamkeit verkündigt wird, wird auch die durchschlagende Raison für die Verwerfung von Tempel und Opfer formulirt. Den heimziehenden Exulanten, die mit der Absicht umgehen, Jahwe einen neuen Tempel statt des zerstörten zu bauen, sagt der Prophet im Namen Jahwes: „Der Himmel ist mein Thron und die Erde meiner Füsse Schemel. Was wäre das für ein Haus, das ihr mir bauen wollt! Hat doch meine Hand das alles gemacht." Wenn aber der Tempel entbehrlich ist, dann selbstverständlich auch die Opfer, die ohne Tempel nicht dargebracht werden können. Darum sagt denn der Prophet 66, 3: Wer fürder Stier-, Schaf-, Speisopfer darbringen wollte, wäre wie einer, der Menschen tötet oder Hunde- und Sauopfer darbringt, d. h. höchste Ruchlosigkeit begeht. Nicht an Opfernden hat Gott Gefallen, sondern an denen, welche demütigen und zerschlagenen Geistes sind und sich fürchten vor seinem Wort.[1])

Den Propheten folgen Psalmisten. So mag Gott nach dem 50. Psalm nicht Opfer. Alle Tiere der Erde sind ja ohnehin sein. Wenn ihn hungerte, würde er nicht auf der Menschen Spende warten. „Esse ich etwa das Fleisch von Stieren und trinke das Blut von Böcken? Opfre Gott Dank und bezahle dem Höchsten deine Gelübde! u. s. w." Und Psalm 51 sagt: „Die Schlachtopfer, die Gott gefallen, sind ein gebrochener Geist; ein zerbrochenes und zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verschmähen."

Aber trotz dem Protest von Amos, Hosea, Jesaja, Micha, Jeremia u. a. wurde weiter geopfert. Trotz dem Protest des grossen Unbekannten wurde der zerstörte Tempel wieder gebaut,

---

[1]) Ich weiss wohl, dass sehr gewichtige Exegeten Jes. 66, 1—3 anders auslegen. Aber hie und da behalten die weniger gewichtigen recht.

und Tempel- und Opferdienst erlangten eine grössere Bedeutung als zuvor.

Als aber die Zeit erfüllt war, erschien der Grössere, der die Fahne der Propheten in seine stärkere Hand nahm, Jesus. Er rief den Frommen des Zeitalters bei mehr als einer Gelegenheit das Wort Hoseas zu: Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer. Er brandmarkte die Torheit derer, welche den Tempeldienst der gemeinen Moral überordnen. Mt. 15, 1—9. Er forderte als echten Gottesdienst die gemeine Moral: Rechtschaffenheit, Treue, Demut, Sanftmut, Barmherzigkeit, Herzensreinheit. Er fordert diesen Kultus resoluter als je einer vor ihm, und er hatte kein empfehlendes Wort für Beschneidung, Tempeldienst, Opfer. Ja, in entscheidender Stunde protestirte er dagegen mit einer kühnen Tat: Er trieb alle, die im Tempel verkauften und kauften hinaus und warf die Tische der Wechsler um, sowie die Bänke der Taubenverkäufer. Ein einzelner Mann, seines Gottes voll, wagte solches gegen Priester und Tempelpolizei und das ganze bigotte Volk und die Macht der Tradition. Der normale Kultus erforderte doch all jene Dinge, Rinder, Schafe, Tauben, also Händler u. s. w. Mithin verwarf er durch sein Auftreten den ganzen Tempelkult; und die Hierarchen nahmen es nicht anders und stellten es ihm also in Rechnung. — Die Vergebung Gottes aber hat uns Jesus zugesagt ohne alle Opfer und satisfaktorische Leistungen: Beweis die 5. Bitte des Unservaters und manch ein verwandtes Wort. Beweis auch, dass er uns befiehlt, jedem Beleidiger, der bereut, zu vergeben. Der Mann, der von uns armen, rachebedürftigen Menschen verlangt, dass wir ohne Satisfaktion auf die Reue hin vergeben sollen, konnte von Gott nicht lehren, dass er ohne Satisfaktion nicht vergeben könne.

Wir verstehen, dass die Welle über ihn wegging, wie sie über die Propheten der Vorzeit weggegangen war, — wir verstehen, dass die Juden, welche nicht an ihn glaubten, weiter opferten und sich für den Kultus der gemeinen Moral nicht sonderlich erwärmten. Weniger leicht begreifen wir, dass diejenigen, welche an diesen Erneuerer und Vollender der Prophetenreligion glaubten, den Opfergedanken nicht zu überwinden vermochten, ja den Tod dessen, der alles Opfer abgeschafft, als eine Gott für die Sünden der Welt geleistete Genugtuung deuteten. Diese Deutung erlangt durch einen bekehrten pharisäischen Rabbi die Oberhand. Zwar hat es Paulus mächtig in die Welt gerufen, dass in Christo Jesu das Alte vergangen und alles neu geworden ist. Aber leichter mag ein Mohr seine Haut ändern und ein Pardel seine Flecken, als dass ein pharisäischer Rabbi die Denk-

und Gefühlsweise seiner Jugend und seiner Mannesjahre völlig auszieht. Er hat das Grosse, Neue in die alten Kategorien gefasst und nach denselben umgebogen. Ein grosser Teil der Predigt und Litteratur des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters ergiesst sich hernach in dies Rinnsal, und selbst das Matthäusevangelium, das sonst Jesum von den Seligpreisungen bis zur Rede vom jüngsten Gericht als den Erfüller der Prophetenreligion zeigt, ist durch späte Hand mit dem Opfer- und Sühngedanken imprägnirt worden. Die alte Priesterreligion hat nochmals über die Prophetenreligion gesiegt: Ohne Blutvergiessen keine Sündenvergebung. Zwar fliesst nicht mehr das Blut von Stieren und Böcken; all die alten Opfer sind ersetzt durch das Opfer des Gottessohnes. Die Katholiken wiederholen dies Opfer jeden Tag im Mysterium der Messe. Die Protestanten verwerfen diese Wiederholung; aber die Gläubigen bringen das *eine* Opfer Christi im Glauben Tag für Tag vor Gott zu ihrer Rechtfertigung. Und in *einer* Beziehung wenigstens ist das neue Opfer fataler als das alte: Wer Gott Tiere oder Feldfrüchte darbrachte, musste doch immer ein wenig seiner Selbstsucht sich entäussern; ein fremdes Opfer im Glauben darzubringen ist billiger und bequemer und wurde jedem Gläubigen um so leichter, je weniger Verstandeshemmungen er zu überwinden hatte.

Welches sind denn die Kräfte, die durch die Jahrtausende immer wieder der bessern Erkenntnis der Propheten widerstehen und dem heidnischen Denken der Urväter den Sieg verleihen? Es sind mehrere. Ich nenne das wichtigste: Der heidnische Religionsgedanke wurde gestützt durch das Interesse der Priesterschaft. Opfer und Abgaben wurden ja Gott dargebracht; aber von diesen Opfern und Abgaben lebten in erster Linie die Priester Gottes und befanden sich leidlich wohl dabei; und so war das Wort der Propheten immer eine Störung ihrer gedeihlichen Existenz und gesegneten Verdauung.

Das Opfern entsprach auch der Leistungsfähigkeit der Völker: Es ist doch immerhin leichter, Tiere oder Früchte zu opfern, als sich selber in einem gerechten Lebenswandel Gott darzubringen, wie die Propheten es predigten. Da muss die Konservirung des Opfergedankens geradezu als eine Offenbarung der pädagogischen Weisheit der Kirche eingeschätzt werden: Man wollte doch die Welt erobern; tiefstehende Heidenvölker sollten für Christum gewonnen werden. Waren diese denn reif für die Forderung, dass ein jeder sich selbst, seinen Leib und seine Seele, seine Zeit und sein Geld und jeden Tropfen Blut in einem sittlichen Leben Gott darbringen soll? Hand aufs

Herz! Wie viele unter uns, die wir uns dünken auf den Höhen der Menschheit zu schreiten, sind denn dafür reif? Es ist leichter, über die Bluttheologie harte Worte zu reden, als sich selbst nach der Theologie der Propheten und Jesu als ein lebendiges Opfer Gott zu weihen. — Die Kirche hat halb in bewusster, halb in unbewusster pädagogischer Weisheit die Tore recht weit aufgetan: Die Zumutung, von den alten Opfern zu lassen und an das Sühnopfer des Gottessohnes zu glauben, war den Heiden erschwinglich. Waren sie dann erst Glieder der Kirche geworden, so konnte man nun mit Behutsamkeit anfangen, die sittlichen Forderungen der Religion Jesu geltend zu machen, *so wie sie es zu tragen vermochten.* Die Kirche liess sich dabei zu allerlei Kompromissen herbei. Mir will scheinen: Die Kirche, gegen die heute die Propheten paarweise aufstehen, um ihr ihre Sünden vorzuhalten, war doch vielleicht selbst in ihren Verirrungen weiser als diese Propheten, wenn sie von ihren sublimsten Inspirationen hingerissen werden.

Man schätze auch dies noch ein, dass es ja die Kirche in Ansehung des Opfergedankens nicht beim Alten gelassen hat: Es war doch schon etwas wahrhaft Grosses, dass sie all dem Blutvergiessen auf den zehntausend Altären der Heidenwelt ein Ende machte und das *eine* Opfer des Gottessohnes an die Stelle setzte. Noch wichtiger: Paulus und die Kirche haben ja das Opfer Christi nicht ausgespielt gegen die Prophetenreligion; es ist ja gerade Paulus, der die in Jesu vollendete Prophetenreligion z. B. Röm. 12, 1 ganz unübertrefflich formulirt hat: „So ermahne ich euch nun, Brüder, bei der Barmherzigkeit Gottes, eure Leiber darzubringen zu einem lebendigen, heiligen, Gott wohlgefälligen Opfer, welches sei euer vernünftiger Gottesdienst.“ Und noch eins: Bei Paulus wie hernach in der Kirchenlehre hat der Gedanke, dass Gott *gnädig* ist, weitaus das Übergewicht über den andern, dass sein Zorn durch das Opfer Christi gesühnt werden muss. Wie denn? Gottes Zorn muss zwar beschwichtigt werden durch Christi Sühnopfer. Aber Gott selbst hat ja dies Opfer gestiftet, hat seinen Sohn gesandt. So ist der Gedanke der Sühne weit verschlungen von dem Gedanken der Gnade. Durch *Gnade* sind wir gerettet. Ob diese Gnade uns durch Vermittelung einer von Gott selbst gestifteten Sühne zu teil wird, oder ohnedem, bleibt in der Hauptsache gleichgiltig.

Wir haben bei Paulus den unverkürzten Doppelgedanken der Prophetenreligion, dass Gott gnädig ist, und dass wir uns selbst als lebendiges Opfer ihm darbringen sollen, eingewickelt in das Gewand der alten Priesterreligion. In diesem Gewand

schreitet Paulus durch die Geschichte; die Christen haben oft und viel dies Gewand inbrünstig verehrt und sich um den echten grossen Jesusjünger in dem Gewande wenig gekümmert. Unsere Mission, die Mission der Reformer, ist, den alten Judenmantel des Apostels dem „Hebräer" zu überantworten und dafür den Apostel selbst und seinen Meister desto inniger zu lieben.

Warum lehnen wir das traditionelle Materialprinzip des Protestantismus ab? Antwort: Wir vermögen nichts gegen die Gründe, welche die Propheten von Alters her gegen das Opferwesen vorgebracht haben. Wir vermögen ebenso wenig gegen *die* rationalen Gründe, welche Katholiken und Protestanten gegen die Idee einer stellvertretenden Genugtuung vorgebracht haben. Selber Anhänger und Vorkämpfer einer Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft müssen wir bejahen, was Kant in dem also benannten Buch gesagt hat: „Es ist gar nicht einzusehen, wie ein vernünftiger Mensch, der sich strafschuldig weiss, im Ernst glauben könne, die Botschaft von einer für ihn geleisteten Genugtuung zu glauben, und sie (wie die Juristen sagen) utiliter anzunehmen, um seine Schuld als getilgt anzusehen." Das ist nicht rationalistisches Übelwollen eines Philosophen. Luther selbst urteilt, dass seine Rechtfertigunglehre aufs höchste der menschlichen Vernunft widerstreite. Was brauchen wir weiter Zeugnis?

Widerstreitet die protestantische Rechtfertigungslehre der Vernunft, so lassen wir sie fahren. Denn wir haben unsere Vernunft nicht vom Teufel sondern von Gott, damit wir sie brauchen.

Wie aber soll nun unser Materialprinzip lauten? Dasjenige Jesu lautet: „Den Willen tun des Vaters im Himmel". Ich meine, wir sollten auf ihn hören und uns von ihm die Parole geben lassen.

Wohlverstanden: Es heisst nicht, dass wir den Willen tun sollen eines harten Tyrannen, der keine Vergebung kennt. Es heisst: den Willen tun des himmlischen Vaters. Das Tun der Werke hat zur Voraussetzung, dass wir Gott als einen gütigen Vater erkannt haben, der Sünden vergibt, und bei dieser Erkenntnis bleiben d. h. daran glauben. Also ist gegen die Doppelformel *„An einen gnädigen Gott glauben und seinen Willen tun"* sachlich nichts einzuwenden.

Liebe Brüder! Ich habe unsern Ersatz für das altprotestantische Erkenntnis- und ebenso für das Sachprinzip begründet und formulirt und lebe der Zuversicht, dass wir in diesem Zeichen siegen werden. Siegen werden, wenn wir, vom Wahrheitsgeist geleitet, wirklich zeugen vom lebendigen Gott, und vom Tun des Willens Gottes nicht bloss schwatzen sondern ihn wirklich tun.

Es gilt ein grosses Werk. Dazu braucht es Leute mit

kühlem Kopf und glühendem Herzen; statt dessen haben wir oft heisse Köpfe und kühle Herzen. Wenn wir erst mit einem Zehntel unserer Kraft so en passant die nötigen Negationen erledigen und mit neun Zehnteln unserer Kraft redlich unser *positives* Werk tun, wird uns Gott Menschen zur Beute geben.

Welche Menschen? Einmal die spezifisch modernen, die hören und sehen, erfahren und denken wollen, — die mit der traditionellen Religion zerfallen sind, weil sie ihnen zumutet, die Erfahrung zu überfliegen und die Einreden der Vernunft gering zu achten. Wir laden sie ein zum Erfahren und Denken. Die Einladung, eine Erfahrung des lebendigen Gottes zu machen, wird von ihnen nicht zurückgestossen, und auch unsere Aufforderung, dem Willen des *erkannten* Gottes gehorsam zu werden, kann bei ihnen keine prinzipiellen Bedenken finden.

Wir werden nach und nach auch unsere positiven Brüder gewinnen für unsere beiden Prinzipien. Sie kennen ja die hl. Schrift, kennen sie in der Regel besser als wir. Als Schriftkenner wissen sie, dass wirklich die Schrift über sich hinausweist auf die Offenbarung des lebendigen allgegenwärtigen Gottes und auf den Ausleger, der uns in alle Wahrheit führt. Unser Erkenntnisgrundsatz kann ihnen also nicht als apokryphes Fündlein gelten. Ebenso wissen sie, dass die Parole „Gottes Willen tun" die Parole aller Grössten des Bibelbuches ist. Also! Die Bibel wenigstens wird sie nicht hindern, uns zuzufallen.

Ich habe noch einen ganz besondern Grund zur Hoffnung, dass die positiven Brüder uns zu Hauf zufallen müssen. Ich gehe nun seit 30 und einigen Jahren mit gemässigtem Fleiss zur Kirche und habe mehr Predigten von positiven Pfarrern gehört als von Reformern. Und in all diesen Jahren habe ich nicht *eine* Predigt über die Bibel als Fundament und Richtschnnr unseres Glaubens gehört, keine über das Blut und die stellvertretende Genugtuung Christi. (Von Sektirern wohl, nie von unseren positiven Pfarrern). So beiläufig in der Predigt und der Liturgie kommt wohl ein Wort vom unschuldigen Leiden Christi, das uns Heil bringt; es kommt, wie letzte Eisschollen in den Flüssen treiben, wenn der Winter längst vorüber ist. Ich bin der Meinung, wenn unsere positiven Pfarrer das Jahr hindurch nie über jene beiden fundamentalsten Sätze des Protestantismus predigen, so stehen sie nicht mehr darauf.

Werden sich uns auch Roms Tore öffnen? Für die isolirte Schriftposition des Protestantismus und die Parole „durch Glauben allein" ist Rom nimmer zu haben. Dagegen ist unsere Position von dem der Gemeinde Christi verheissenen hl. Geist, der uns in alle Wahrheit führen soll, eine gut katholische Position. Ebenso

ist unser Satz „an den gnädigen Gott glauben und seinen Willen tun“ mit der katholischen Parole „Glauben und Werke“ wesentlich identisch. Mag sein, dass wir die Organe, durch welche der hl. Geist redet, etwas anders denken als die römisch-katholische Kirche. Ebenso bestimmen wir das Objekt des Glaubens und den Inhalt der Werke etwas anders als Rom. Aber in der Hauptsache bleiben unsere beiden Prinzipien gut katholisch. Warum sollten wir nicht katholisch werden, um Rom zu gewinnen? Wer Glauben hat als ein Senfkorn, wird nicht nur Berge versetzen; auch Roms Tore werden sich ihm öffnen.

Und endlich die Juden! Als Bibelleser wissen sie, dass ihr hl. Buch über sich hinausweist auf eine Ausgiessung des Geistes, dass Gott sein Gesetz einem Jeden ins Herz schreiben will. Und auch in unserem Sachprinzip müssen sie Fleisch von ihrem Fleisch erkennen. Wir muten ihnen ja nicht zu, eine neue Religion anzunehmen; wir muten ihnen nur zu, ihre eigenen Propheten wirklich zu hören. Damit werden sie implicite Christum angenommen haben, der die Erfüllung der Prophetenreligion brachte.

Wir wollen Aethiopien und den Rest für heute unerobert lassen. Aber gelobt sei Gott! Wir sehen einen Weg, auf dem das Wort von der einen Herde und dem einen Hirten der Erfüllung entgegengeht. Die Erde wird voll werden der Erkenntnis des lebendigen Gottes.

Die Frauenfrage mit besonderer Berücksichtigung des Stimmrechtes der Frauen in kirchlichen Dingen.

Von *E. Trautvetter,* Pfarrer zu Pfäffikon (Zürich).

Die Frauenfrage enthält ein Problem,[1]) das die heutige Zeit besonders beschäftigt. Zwar ist dasselbe ältesten Datums, denn die Stellung der Frau ist, so weit unsere geschichtlichen Kenntnisse zurückgehen, nie eine richtige gewesen. Aber doch erst

[1]) Benützt wurden folgende Bücher:
Stuart Mill: Die Hörigkeit der Frau. 1891.
Mathilde Lammers: Die Frau, ihre Stellung und Aufgabe in der Welt. 1877
Helene Gardener: Das Weib und seine Stellung zu Religion und Kirche. 1893.
Elisabeth Malo: Das Recht der Frau in der christl. Kirche. 1896.
Helene Lange u. *Gertrud Bäumer:* Handbuch der Frauenbewegung. 1901.
dito: Soziale Frauentätigkeit in Deutschland. 1901.

seit einem halben Jahrhundert wird diese Frage an Kongressen und in Zeitschriften agitatorisch behandelt. Mag auch die Art, wie da von emanzipirten Frauen vorgegangen wird, uns nicht immer sympathisch sein, so darf und soll uns das nicht abhalten, das vorliegende Problem ernstlich ins Auge zu fassen, handelt es sich dabei doch um die richtige Stellung, die Rechte und Pflichten der einen Hälfte der Menschheit. Wenn die Frauenfrage in neuester Zeit besonders hervortritt, so mag das zunächst damit zusammenhangen, dass überhaupt unser modernes Geschlecht von einer grossen Unruhe erfasst ist und die gedrückten Schichten des Volkes in unsern Kulturstaaten mächtig emporstreben. Die Frauenfrage hängt mit der sozialen insofern zusammen, als ein grosser Teil von Frauen und Mädchen ihr tägliches Brot in mühsamer, oft schlecht bezahlter, Arbeit verdienen müssen. Erstere ist aber in dem Sinne wieder eine Frage für sich, als das weibliche Geschlecht, von dem kaum noch die Hälfte zur Ehe gelangt, wesentlich eine andere Stellung als früher einnimmt und durch die Not gezwungen, anfängt, sich zu organisiren und sich seine Rechte gegenüber der Männerwelt zu erkämpfen. Es geht heute nicht mehr an und verfängt auch nirgends mehr, wenn man behauptet, die Frau sei eben von ältester Zeit her dem Manne untertan gewesen und darum müsse es in alle Zukunft so bleiben. Man hat sich längst daran gewöhnt, Verhältnisse, auch wenn sie seit Jahrtausenden nach und nach geworden sind, darum nicht für gut und gerecht anzusehen. Die Frauenfrage ist, wie übrigens auch die soziale, sehr unbequem, das hindert nicht, dass sie an Hand genommen werden muss. Auch sie wird nicht gelöst allein durch Verfassungsänderungen irgend welcher Art oder jähe Umwälzungen. Es kann sich nur darum handeln, ehrlich in eine Entwicklung einzutreten, deren Ziel ist die völlige Gerechtigkeit gegenüber dem weiblichen Geschlecht. Da nun, so wie die Dinge einmal liegen, diese Gerechtigkeit den Frauen von den Männern gegeben und dem natürlichen Egoismus der Letztern

---

M. Ostrogorsky: Die Frau im öffentl. Recht. 1897. (Gekrönte Preisschrift).
Charles Secretan, Prof. jur.: Le droit de la femme. 1888.
Joh. Müller: Der Beruf und die Stellung der Frau. 1903.
Aug. Bebel: Die Frau und der Sozialismus. 31. Aufl. 1900.
Karl Hilty: Frauen-timmrecht, polit. Jahrbuch der schweiz. Eidgenossenschaft. 1897.
Eduard Rosselet: La Femme chretienne. 1904.
P. Schulé: L'électorat feminin dans l'église. 1904.
Elisa Jchenhäuser: Zur Frauenfrage. 1899.
A. Locher: Vom Frauenstimmrecht insbesondere in kirchlichen Angelegenheiten. 1903.

abgerungen werden muss, so ist das Ganze eine Sache, welche die Männer sehr viel angeht. Wir sind aber besonders als Geistliche verpflichtet, dieser Angelegenheit unsere Aufmerksamkeit zu widmen. Die Kirche soll doch nicht immer nur hintennachkommen, es könnte sonst geschehen, dass dieselbe die Sympathie der Frauenwelt auch noch einbüssen würde, wie sie zum Teil dieselbe der Arbeiterschaft verloren hat. Es ist auch unsere Amtspflicht, überall unsere Stimme zu erheben für völlige Gerechtigkeit gegenüber allen Menschen. In unserer Zürcher Kirche kommt noch hinzu, dass unterm 29. April 1902 der Synode eine Petition des zürcherischen Vereins für Frauenbestrebungen eingereicht wurde, welche wir nicht bloss mit der Motivirung ablehnen dürfen, die Sache sei nicht zeitgemäss oder inopportun, sondern auf deren Prüfung wir materiell einzutreten haben. Die Frage wird ja auch die Konferenz der Abgeordneten der evangelischen Kirchenbehörden der Schweiz beschäftigen. Der Stoff ist überaus weitschichtig. Ich muss mich auf das allernotwendigste beschränken und hoffe, es werde eine reichlich benützte Diskussion das Einzelne herausheben und noch besonders beleuchten. Ich gebe zunächst eine Übersicht über das, was die Frauen erstreben, stelle dann die Frage auf: Was ist an den Forderungen der Frauen berechtigt und wie sollen wir uns insbesondere zu ihrem Begehren nach dem Stimmrecht in kirchlichen Dingen verhalten?

I. Das Wort Rousseaus: „Nichts durch die Sitte gebenes ist schon an und für sich berechtigt, es muss vielmehr vor der Vernunft, der Natur und dem Recht bestehen," ist ein Ausspruch, auf den sich die Vorkämpferinnen der Frauenrechte öfter berufen. In Deutschland hat die Frauenbewegung zuerst Anklang gefunden zum Teil von Schleiermacher angeregt. Es entstanden nach einander grosse Vereine, so 1865 der deutsche Frauenverein, 1887 der Verein für Volksküchen in Berlin, 1890 der Lehrerinnenverein. 1893 verlangten 60000 deutsche Frauen vom Reichstag die Zulassung der Jungfrauen zum medizinischen Studium. Mädchengymnasien waren schon an verschiedenen Orten entstanden. Der deutsche Frauenverein zählt zur Stunde in 137 Sektionen über 70000 Mitglieder. Sein Zweck ist: Förderung des gemeinen Wohles des weiblichen Geschlechtes, Frauenstimmrecht, Wählbarkeit der Frau zu verschiedenen Ämtern, gleiches Recht der Frau mit dem Mann in der Ehe. In Österreich steht der Frau die Verwaltung ihres eingebrachten Vermögens unbedingt zu, auch dort sind grosse Frauenvereine gegründet worden und sind den Mädchen eine Reihe von Gymnasien geöffnet. In Russland steht die verheiratete Frau viel besser da als z. B. bei uns, sie kann

über ihr Besitztum frei verfügen. In England macht die Sache der Frauen gewaltige Fortschritte, dort besteht ein besonderes Gesetz zum Schutz der verheirateten Frau gegen die Gewalttätigkeit des Mannes, in den Gemeinden ist den Frauen, die Steuern zahlen, ein gewisses Stimmrecht eingeräumt, und vor wenigen Wochen ist dasselbe im Haus der Gemeinen mit 182 gegen 66 Stimmen weiter ausgedehnt worden. Einzelne englische Kolonien haben das Frauenstimmrecht überhaupt eingeführt. In Amerika ist die Situation noch günstiger. Eine Reihe von Staaten haben tatsächlich die völlige politische Gleichstellung des Mannes mit der Frau, es ist nur eine Frage der Zeit, dass alle Staaten dies annehmen. Vielerorts stehen alle Ämter den Fauen offen, in einzelnen Denominationen selbst das Predigtamt. In Colorado ist sogar im März a. c. die Tochter eines Obersten zum Offizier gewählt worden. Uns interessiren besonders die Verhältnisse in unserem Vaterland. Im Jahre 1774 wurde in Zürich die erste Töchterschule gegründet, 1806 richtete Pestalozzi in Yverdon ein Mädcheninstitut ein, 1845 konstituirte sich der schweizerische Erzieherinnenverein. 1866 trat für die Frauenrechte besonders ein J. Binder, Inspektor der schweizerischen Rentenanstalt in Zürich. Dem Verfassungsrat unseres Kantons wurden 1868 drei Petitionen von Frauen eingereicht mit folgenden Wünschen: Wahlrecht der Frauen in sozialen und politischen Angelegenheiten, Recht, in gewisse Ämter gewählt zu werden, Gleichberechtigung mit den Männern in Bezug auf Erbrecht, Scheidung und Erziehung. Im Jahr 1873 stellt unser Kanton in Bezug auf Bildung das weibliche Geschlecht dem männlichen völlig gleich und jetzt ist es an allen schweizerischen Hochschulen so. Im Wintersemester 1903/04 studirten in der Schweiz 1754 Personen Medizin, 763 männlichen und *991* weiblichen Geschlechtes, freilich sind die letzteren meistens Ausländerinnen. Seit 1891 hat die Hochschule Zürich in der juristischen Fakultät eine Dozentin. 1879 wurde in St. Gallen die schweizerische Frauenzeitung gegründet, 1885 in Aarau der schweizerische Frauenverein, 1888 der schweizerische gemeinnützige Frauenverein, der zur Zeit in 50 Sektionen über 5000 Mitglieder zählt. In der Genfer Landesausstellung waren in der Abteilung für Frauentätigkeit 5695 gemeinnützige Frauenvereine unseres Vaterlandes erwähnt. Im Jahre 1898 wurde im Kanton Zürich durch Gesetz bestimmt, dass auch weibliche Anwälte vor Gericht auftreten dürfen. Als ein Nonsens neben diesem Recht steht nur noch da das Verbot der Vormundschaft einer Frau. Während letztere vor Gericht die wichtigsten Prozesse führen kann, darf sie nicht Vormund über irgend eines ihrer

Kinder sein. Wir sehen an solchem, wie wir in einem Übergangsstadium uns befinden. Bund und Kantone haben weibliche Beamte; in Zürich und Aarau sind Lehrerinnen an den Staatsschulen angestellt, freilich hat in ersterem Kanton die Erziehungsdirektion vor kurzem sich veranlasst gesehen, vor einem allzu grossen Zudrang zum Lehrerinnenberuf die Jungfrauen zu warnen, da nicht genügend Anstellungsgelegenheiten vorhanden seien. Der Bund ist schon öfter für die Rechte der Frauen eingetreten. Als im Jahre 1899 der schweizerische kaufmännische Verein weibliche Schüler nicht mehr zur Diplomprüfung zulassen wollte, musste auf Rekurs der Frauenunion hin dieser Beschluss rückgängig gemacht werden, indem der Bund dem kaufmännischen Verein mit Entziehung des jährlichen Staatsbeitrages drohte. Der schweizerische gemeinnützige Frauenverein ist sehr tätig. Er hat hin und her in unserem Vaterland Koch-, Haushaltungs- und Kleinkinderschulen gegründet. In Zürich haben wir eine Pflegerinnenschule, die ganz unter weiblicher Leitung steht. Wir finden Frauen in Waisen- und Schulbehörden vertreten, in letztern besonders zur Beaufsichtigung der Arbeitsschulen und weiblichen Fortbildungsschulen. Seit 1895 hat der Bund drei weibliche Inspektoren für das Mädchenfortbildungsschulwesen angestellt, in Bälde werden wir auch Fabrikinspektorinnen haben. 1893 wurden im Kanton Zürich die Töchter im Erbrecht den Söhnen gleichgestellt. Es fehlt bei uns nur noch, dass Frauen Vormundschaften übernehmen und als Testamentszeugen fungiren können und das aktive und passive Wahlrecht sowie die freie Vermögensverwaltung haben. Im Jahre 1898 hat das Schweizervolk den Grundsatz der Rechtseinheit und Rechtsgleichheit genehmigt, was selbstredend nicht nur der Hälfte der Bewohner, sondern auch dem weiblichen Geschlecht gelten soll. Nun handelt es sich um die Ausarbeitung des Zivil- und Strafrechtes. Dass in letzterm die Frauen völlig gleichberechtigt erklärt werden, ist sicher, die alten Gesetze haben sogar die Frauen für gewisse Verbrechen z. B. Ehebruch schwerer bestraft als die Männer. Aber auch im Zivilrecht begehrt der schweizerische Frauenverein (20 Sektionen mit 9000 Mitgliedern) gleiches Recht. Er hat eine offizielle Vertretung in der Expertenkommission für das Zivilrecht und stellt folgende Forderungen: „1. Vollständige Gütertrennung in der Ehe. Der Mann darf wider Willen der Frau deren Vermögen nicht antasten oder verschleudern. 2. Er darf die Frau nur dann rechtlich anhalten, in seine Wohnung zu kommen, wenn er für den Unterhalt der Familie aufkommt. 3. Die Frau kann Vormund sein so gut wie der Mann. 4. Bei der Scheidung erhält

die Frau ihren Mädchennamen wieder zurück.“ Wir würden uns freuen, wenn diese Forderungen Verwirklichung fänden und das eidgenössische Zivilrecht nicht aus lauter Opportunitätsgründen wieder eine Flickarbeit wird, wie die Juristen uns solche schon öfters geliefert haben. Noch erwähnen wir, dass es die Frauenverbände sind, denen wir die Aufhebung der öffentlichen Häuser in Zürich und Bern verdanken und die hoffentlich auch in Genf dieses Ziel erreichen. Es seien auch genannt die Arbeiterinnenvereine, welche dem schweizerischen Gewerkschaftsbund angegliedert sind und z. B. mit diesem den achtstündigen Arbeitstag und den freien Samstag nachmittag verlangen. Es gibt 13 solche Vereine in der Schweiz; in unserem Kanton vier (in Zürich, Winterthur, Horgen und Thalwil). So sind die Frauen unserer Tage anders geworden als sie früher waren, sie sind eben wie wir alle auch moderne Menschen, sie fordern ihre Rechte und wir können sie nicht zurückweisen, denn ganz erstaunlich ist es, was die Frauen in unserer Zeit leisten in Gemeinnützigkeit ohne Hülfe des Mannes, in freiwilliger Armen- und Waisenpflege, in der Krankenpflege, in der Fürsorge für die Gefangenen, für die Jugend, in der Wohnungsfrage und Arbeitsvermittlung, für edle Volksvergnügungen, in der Sittlichkeitsbewegung, in der Bekämpfung des Alkoholismus, in der Propaganda für die Friedenssache u. s. w. Es geht nicht mehr an, eine Menschenklasse, die so viel leistet, in irgend einer Weise als mindern Rechtes hinzustellen gegenüber dem Manne. Dieses Gefühl dringt immer mehr auch bei uns durch, die Demokraten haben am letzten Ustertag demselben Ausdruck gegeben, indem sie in ihr Programm aufnahmen: Amtliche Betätigung der Frau im Armen-, Schul-, Kirchen- und Krankenwesen.

Freilich es gibt viele Frauen, welche der ganzen Frauenfrage kühl gegenüberstehen, teils weil in der Sache noch etwelche Konfusion herrscht, sowie auch Parteileidenschaft sich geltend macht und die Ziele nicht überall dieselben sind, vor allem aber darum, weil die Stellung der verheirateten Frau und der ledigen nicht immer die gleiche ist. Darum sind Abstimmungen, die in jüngster Zeit in Frauenvereinen vorgenommen wurden, eben nicht so einheitlich ausgefallen. In Neuenburg erklärten sich in einer Versammlung von Frauen 77 für, 50 gegen das Frauenstimmrecht in kirchlichen Dingen und nur 26 sich für, 82 gegen das passive Wahlrecht. Es gehen auch nicht alle Vorkämpferinnen in ihren Forderungen gleich weit.

Die Engländerin Helene Gardener, die fanatische Vorträge auch gegen die Kirchenlehre hält und alle und jede Schranke

zwischen Mann und Weib niederreissen möchte, könnte uns Widerwillen gegen die ganze Frauenfrage einflössen. Es gibt aber eine Reihe von andern Schriftstellern und Schriftstellerinnen, die durchaus unsere Hochachtung verdienen. So die Stuart Mill in ihrem Buch: „Die Hörigkeit der Frau." Gegen die scharfe Logik dieser Broschüre ist schwer aufzukommen. Als veraltete Vorstellung wird es darin bezeichnet, dass jeder Mensch nur für eine besondere Stellung in der Welt geboren sei, es müsse vielmehr jedem der Beruf offen stehen, der für ihn passe. Die Unterordnung der Frau unter den Mann sei ein eratischer Block aus einer Zeit, die ganz anders war als die unsrige. Die Natur der Frau sei im ganzen gleich der des Mannes, dumme Frauen gleich dummen Männern und umgekehrt. So lange der Versuch nicht gemacht worden mit völliger Gleichstellung der Frau mit dem Mann, könne seine Unausführbarkeit nicht behauptet werden. Recht nüchtern ist das Buch der Mathilde Lammers (die Frau, ihre Stellung und Aufgabe in der Welt). Die Erziehung der Mädchen müsse eine andere werden, vor allem darf dieselbe nicht aufs Heiraten allein abzielen, sondern das weibliche Geschlecht muss lernen, sein Brot selbständig verdienen. Treffliche Worte finden sich da über die Erzieherinnen, die Frau in der Familie, Industrie und Wissenschaft. Die Frau gehört nicht auf die Kanzel, auch nicht ins Gericht. Der Frau gehört ein beschränktes Stimmrecht, sie ist dazu so gut vorgebildet wie der Mann. Elisabeth Malo sodann (das Recht der Frau in der christlichen Kirche) macht den Versuch, die Rechte der Frau ganz nach der Bibel zu begründen. Wenn wir denselben auch nicht als gelungen bezeichnen können, so ist uns das Buch darum doch wertvoll, weil es uns zeigt, dass diese Vorkämpferinnen der Frauenrechte durchaus nicht so emanzipirte Personen sind, wie man sie etwa von gegnerischer Seite darzustellen beliebt. Als ein gewisser Gegner der Frauenbestrebungen unserer Tage zeigt sich Johannes Müller in seinem Buch: „Der Beruf und die Stellung der Frau." Er betont, wie sich in der Frauenfrage unsere Kultur zum guten Teil als eine Pseudokultur ausweise. Das weibliche Geschlecht strebe mit Recht nach ausreichenden Mitteln zum Leben und sehne sich nach einem befriedigenden Lebensinhalt und mehr persönlicher Freiheit. Wenn aber der Verfasser in seiner Schrift darauf hinauskommt, dass eben mehr Männer heiraten sollen, weil erst das eheliche Leben die völlige Befriedigung der Frau in sich schliesse, so ist das ungenügend, weil hier etwas verlangt wird, das niemals befohlen werden kann. Einen seltsamen, jedenfalls konsequenten Anwalt hat die Frauenwelt in Aug. Bebel

gefunden. Es geht zweifellos ein Zug ächten Erbarmens mit dem weiblichen Geschlecht durch sein Buch „die Frau und der Sozialismus." In einer Weise, die vielfach an die Art alttestamentlicher Propheten erinnert, wird die Sünde, die Verlogenheit und Heuchelei der Männerwelt an den Pranger gestellt. Es wird der Gesellschaft da ein Spiegelbild vorgehalten, das nichts weniger als schmeichelhaft ist. Freilich möchte Bebel die ganze Frauenbewegung ins sozialistische Fahrwasser lenken. Er erklärt, auf dem Boden der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung werde die Frauenfrage nicht gelöst werden, auch wenn dem weiblichen Geschlecht die völlige politische Gleichberechtigung gegeben würde. Es handelt sich aber in der Frauenfrage nicht um Herstellung vollkommener Glückseligkeit für die Frau, sondern darum, dass sie frei werde von ungerechten Schranken und dieselben Rechte erhalte wie der Mann. Was Bebel als Ziel der Frauenfrage ansieht, das kann uns vollends nicht begeistern. Dieses Ziel soll sein: „Die Frau wird gleich erzogen wie der Mann, sie lernt, was sie will und treibt, wozu sie befähigt ist. Sie wählt sich frei den Mann zur Ehe, und wenn er ihr verleidet ist, nimmt sie wieder einen andern. Sie kann ihren Geschlechtstrieb befriedigen, wie es in den Uranfängen der Menschheitsgeschichte der Fall war. Im Zukunftsstaat werde die Klassenherrschaft für immer ihr Ende erreichen und darum auch die Herrschaft des Mannes über die Frau."

Wir sehen aus dem Gesagten, wie in der Frauenfrage noch viel Unklarheit herrscht, es ist alles in Gährung begriffen und das Problem selbst noch nicht gelöst. Am meisten Entgegenkommen findet die Frau in ihrem Streben nach wirtschaftlicher Gleichstellung mit dem Mann. Man möchte dem weiblichen Geschlecht die freie Entfaltung seiner Gaben und Kräfte gönnen, dagegen weigert man sich, ihm gleiche politische Rechte mit dem Mann zu verleihen. Die Enquête der Genfer Wochenschrift „la semaine littéraire" über das Frauenstimmrecht, welche 34 bedeutende Persönlichkeiten in jüngster Zeit über diesen Punkt anfrug, zeigt in den eingegangenen Antworten dasselbe unklare Bild, doch sprechen sich die meisten für dieses Recht aus und darüber, dass den Frauen mit ihrem Begehren nach dem Stimmrecht entsprochen werden müsse, ist man zumeist einig; es kommt nur noch das in Frage, in welchem Tempo die angestrebten Neuerungen eingeführt werden sollen.

II. Wenn wir die Frauenfrage prinzipiell ins Auge fassen wollen, dürfen wir nicht von unsern geordneten Familienverhältnissen ausgehen. In unserer Ehe steht die Gattin neben uns,

wir lasseu ihr voll und ganz das Recht zukommen, das ihr gebührt, es kann auch Ehen geben, wo sie ihren Willen mehr durchsetzt als der Mann. Es handelt sich aber darum: „Hat eine Frau ebenso viel gesetzlichen Schutz gegen einen brutalen Mann wie umgekehrt?“ Es kann kein Zweifel sein, dass aller wahre Fortschritt darin besteht, dass alles das beseitigt werde, was einen Menschen von dem andern, eine Klasse vor der andern, ein Geschlecht von dem andern in Abhängigkeit und Unfreiheit erhält. Die Beraubung eines Individuums in Bezug auf irgend ein Stück seiner Freiheit und Unabhängigkeit ist nur insofern zulässig, als die Notwendigkeit dafür aus der Natur des Individuums selbst sich ergibt. Ausnahmen von dieser Regel gelten nur Verbrechern gegenüber, welche die menschliche Gesellschaft unschädlich machen darf. Es fragt sich somit zuerst, ob die Abhängigkeit des Weibes von dem Mann, wie sie tatsächlich besteht, in der Natur der Frau begründet ist. Gewiss, es können manche Unterschiede zwischen Mann und Weib angeführt werden. Der Hauptunterschied ist der, dass das Weib köperlich schwächer ist als der Mann und das war schliesslich der Grund der Unterordnung der Frau. Gerade dieses ist aber kein Rechtsgrund. Der Körper des Weibes ist kleiner als der des Mannes, entsprechend dem ist auch das Gehirn durchschnittlich 300 Gramm leichter. Dass dadurch geringere geistige Leistungen bedingt seien, ist nicht bewiesen. Es gab grosse Gelehrte, deren Gehirngewicht unter dem Mittel des weiblichen Gehirnes stand und tatsächlich leisten die Mädchen in den Schulen nicht weniger als die Knaben. Merkwürdige Urteile über die Frauen finden sich seit ältester Zeit. Plato bezeichnet es als ein Glück, für welches er den Göttern danke, dass er nicht ein Weib, sondern ein Mann geworden sei, bei den Rabbinern finden wir ähnliche Aussprüche. Der Orientale nennt das Weib wohllüstig, der Engländer kalt, der Franzose wetterwendisch, Urteile, die mehr geistreich scheinen als wahr sind. Gewiss, körperlich ist die Frau dazu angelegt, Mutter zu werden. Der Lebensprozess des Weibes verläuft nach dieser Richtung, so der Blutlauf mit den monatlichen Beschwerden, das Nervensystem u. s. w. Als Mutter wird die Frau zur Heldin, ausserhalb dieser Sphäre ist sie vielfach schwach. Tatsache ist, dass Frauen, die Kinder haben, im allgemeinen am gesundesten und am glücklichsten sind, dass die Ehe für ältere Jungfrauen ein Jungbrunnen ist, der sie zu neuer Blüte bringt. Das bleibt wahr, trotz einiger emphatischer Frauenrechtlerinnen, die es mit Entrüstung ablehnen, dass man sie zu einem Gebärapparat erniedrigen wolle. (Naturam expellas furca, tamen usque

recurret!) Es wäre somit die beste Lösung der Frauenfrage, wenn man jeder Jungfrau zu einer richtigen Ehe verhelfen könnte. Das ist aber einfach unmöglich, beinahe die Hälfte der Mädchen muss ehelos bleiben und von der andern Hälfte findet ein grosser Teil in der Ehe das nicht, was er sucht. Eine langsame Abnahme der Eheschliessungen und eine Zunahme der Ehescheidungen ist statistisch bewiesen. Mit allem Klagen über diesen Übelstand wird die Sache selbst nicht anders. Auch der Charakter der Frau ist im allgemeinen von dem des Mannes verschieden. Die Psychologen geben folgende Unterschiede an, die cum grano salis zu verstehen sind.

Der Mann ist	Die Frau
aktiv, schöpferisch	passiv, empfänglich,
mehr dem Verstand folgend, prüfend, einseitig sich konzentrirend.	mehr von dem Gefühl sich leitenlassend, allseitig erwägend.

Der Mann ist zur Initiative geeignet; das Weib bedarf des Anstosses, ist eher konservativ, jener ist logisch, dieses oft unlogisch, der Mann mehr energisch, kritisch, die Frau geeigneter zum Dulden und aufopferungsvoller. Der Mann zeigt mehr Originalität als das Weib, grosse Erfindungen gehen meistens vom Mann aus, auch in Wissenschaft, Musik, Dichtung trägt er die Palme davon, dabei ist allerdings nicht zu vergessen, dass diese Gebiete dem weiblichen Geschlecht bis in die jüngste Zeit meist verschlossen waren. Sind die genannten Unterschiede nun der Art, dass daraus mit Notwendigkeit sich eine abhängige Stellung des Weibes von dem Mann ergibt? Wir glauben es nicht. Die körperliche Beschaffenheit hindert zwar die Frau, Kriegsdienst zu leisten, was sie aber in der Stunde der Geburt durchzumachen hat, ist mehr als was der Mann im Felde erträgt. In den Jahren 1816—1876 starben in Preussen jährlich durchschnittlich über 5000 Frauen an den Folgen von Geburten. Das ist mehr als was Preussen trotz der vielen Kriege auf den Schlachtfeldern verloren hat. Es kann nicht bestritten werden, dass die Frau rechtlich als Person angesehen werden muss, es gibt auch in zivilisirten Staaten kein Gesetz mehr, das solches in Frage stellen würde. Jede Person aber ist Selbstzweck, somit ist sie nicht nur ein Anhängsel an den Mann. Sie existirt für sich trotz der Rippe Adams in Genesis 2. Diese Erzählung, sowie auch die vom Sündenfall, ist nur ein Versuch des Judentums, die schon vorhandene Abhängigkeit der Frau von dem Mann religiös zu motiviren. Nach und nach ist, wie Secretan zeigt, die Gesetzgebung auf falsche Bahnen geraten, indem sie zwar in den Pflichten, die sie dem Weib auflegte (Steuern etc.) dasselbe als Person an-

erkannte, in den Rechten aber nicht. Das geschah darum, weil die Gesetze von den Männern gemacht wurden, welche vermöge der rohen Gewalt die Frau unterjochten. Es ist aber von allen Juristen anerkannt, dass Gesetze, die gemacht wurden von einem Teil des Volkes, die aber auch an den andern Forderungen stellen, ohne dass dieser Gelegenheit hatte, bei der Aufstellung derselben mitzuwirken, auf Ungerechtigkeit sich aufbauen. Es ist somit eine Forderung der Gerechtigkeit, dass den Frauen politische Rechte zuerkannt werden. Ob die Sache für die Männer opportun sei, das sollte gar nicht gefragt werden. Bekanntlich haben die amerikanischen Sklavenhalter die Abschaffung der Sklaverei auch für inopportun erklärt, ebenso haben sie eine grosse Fürsorge für die Sklaven plötzlich zur Schau getragen, indem sie sagten, diese werden durch die Freiheit ganz und gar unglücklich werden. Den Frauen gegenüber ist diese Fürsorge auch gar nicht am Platz. Ob gleiche politische Rechte, wie sie der Mann hat, für das weibliche Geschlecht gut und heilsam seien, darüber haben nicht die Männer, sondern die Frauen selbst zu entscheiden. Viele unter den letztern sind ja auch noch gar ängstlich, es ist ihnen die Sache eben noch zu neu und man hat es ihnen hundert und tausendmal vorgesagt: „Das ist nichts für Euch," so dass sie es schliesslich geglaubt haben. In keinem unserer Gesetze ist sonst die Frau als schwach taxirt; man legt ihr die gleichen Lasten auf wie dem Mann, sie wird zu den Steuern herbeigezogen, die sie nie mitdekretiren half, man sieht zu, wie die Frauen in ungesunder Arbeit bei ungenügendem Lohn sich aufreiben, man gibt ihnen reichlich Gelegenheit, gegenüber brutalen Gatten Geduld zu üben, nur von dem Schaden, der ihr das Stimmrecht oder ein Staatsamt bringen könnte, möchte man sie sorgfältig bewahren. Aus dieser Fürsorge schaut zu sehr der Egoismus des Mannes heraus, als dass sie uns imponieren könnte. Wir stehen zur Zeit gegenüber dem weiblichen Geschlecht in einer ganz unklaren Stellung, man fühlt es, dass der Rechtsgrund für diese unsere Position fehlt, darum gibt man der Frau auf so vielen Gebieten in ihren Forderungen nach. Man lässt sie schon da und dort als Amtsperson auftreten, gibt ihr das eigene Wahlrecht. Man streitet sich nur noch darüber, wie weit man gehen soll. Ich sehe keinen richtigeren Ausweg, als dass man der Frau alle politischen Rechte gebe, wie sie der Mann hat. Das wird nach Zeiten des Überganges, die immer etwas Schwierigkeiten bieten, dann ganz gut gehen. Die Frau, die heute in der Industrie, in Wissenschaft und Kunst, im Staat, in der Schule und im Handel schon beschäftigt ist, in gemeinnützigen Unterneh-

mungen selbständig ohne Hülfe des Mannes Grossartiges leistet, der alle Berufsarten offen stehen, hat dasselbe Interesse an den Gesetzen und der Regierung des Staates wie der Mann, sie muss daher auch mitreden dürfen über Dekretirung von Steuern (jeder Bezug von Steuern von einer Frau, welche kein Mittel hat in Bezug auf die Bewilligung derselben mitzuwirken, ist eine Gewalttat), über Sonntags-, Fabrik-, Schul- und Kirchengesetze, über Handelsverträge, Krieg und Frieden, denn ihr Lebenslos wird von alledem ebensogut beeinflusst, wie das des Mannes. So lange die Frau bloss das Petitionsrecht, d. h. das Recht des Bettelns besitzt, kann von einer Gleichheit aller vor dem Gesetze nicht gesprochen werden. Mitte dieses Monates tagte in Berlin der internationale Frauenkongress und es ist der Weltbund für Frauenstimmrecht gegründet worden. In Deutschland ist der Boden dafür noch wenig günstig. Der Korrespondent der „N. Züricher-Zeitung" bemerkt: „Man betrachtet diese Seite der Frauenbewegung vorläufig als ein vom Ausland kommendes Kuriosum, obschon selbst jeder billig denkende Gegner zugeben muss, dass es ungerecht ist, wenn in Staat und Gemeinde der niedrigste und dümmste Knecht und Handlanger zum Wahlrecht zugelassen wird, während unabhängige und gebildete Frauen, die wirtschaftlich einflussreicher und sozial klüger sind, davon ausgeschlossen bleiben." Wir können dem hier gesagten nur zustimmen und fügen bei: Wie seltsam ist es, dass z. B. Lehrerinnen, die in der Schule in Vaterlandskunde unterrichten, nicht für fähig gehalten werden, über Gesetze abzustimmen, während jeder Tölpel unter den Männern seine Stimmkarte erhält, und oft die grosse Mehrzahl der Stimmfähigen sich die Mühe gar nicht mehr nimmt, die Gesetze zu lesen oder auch nur die Stimmzeddel auszufüllen. Völlige Gleichberechtigung der Frau mit dem Mann, das ist die Forderung der neuen Zeit, die Frau soll überall Konkurrentin des Mannes werden dürfen, denn sie hat ein Recht zu leben wie er, sie darf den Staat und die Gemeinde mitregiren, wählen und gewählt werden. Wir glauben, es werde daraus Niemandem ein Schaden erwachsen, wenn auch der Egoismus der Männer immer und immer wieder Einwendungen erheben wird. Da die Moralität des weiblichen Geschlechtes im Ganzen höher steht, als die der Männer, so kann die Öffentlichkeit durch das Mitregiren der erstern nur Gewinn haben.

III. Nun noch ein kurzes Wort über das Stimmrecht der Frauen in *kirchlichen* Dingen. Wie ich mich dazu stelle, ist nach dem Gesagten leicht zu erraten. Bei dieser ganzen Frage würde man am besten die Bibel aus dem Spiel lassen. Da sie

aber immer wieder beigezogen wird, so müssen einige Worte darüber gesagt werden. Aus dem Kanton Neuenburg lagen mir zwei Broschüren aus jüngster Zeit vor über das Frauenstimmrecht in kirchlichen Dingen, die eine dafür, die andere dagegen, beide sich berufend auf die Bibel. Was doch Pastor Rosselet alles aus dem Worte Jesu an seine Mutter bei der Hochzeit zu Kana: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen!“ herausgelesen hat! Die Bibel ist kein Gesetzbuch, das die Sitten und Gebräuche der Völker für alle Zeiten festnagelt. Der alte Inspirationsbegriff ist gefallen, es tut Not, dass die Theologen solches auch den Laien sagen, sonst sind sie nicht einmal im Stande, die Angriffe der giftigen Helene Gardener zu pariren, welche mit grossem Fleiss alle Übeltaten aufzählt, die nach dem A. Testament auf Geheiss Jehovahs geschehen seien. Jehovah hat erlaubt, dass ein Vater seine Tochter als Sklavin verkaufe (Exod. 21, 7 ff.), dass sie, um Männer zu retten, zur Schändung übergeben wurde, (Richt. 19, 24 ff., Gen. 19, 5 ff.) 10000 Mädchen aus den Midianitern wurden den Israeliten preisgegeben auf Befehl Jehovahs (4. Mos. 31), ebenso ist es ein von Jehovah sanktionirtes Recht, dass bei Eroberung einer Stadt Frauen und Mädchen als Beutestücke wie das Vieh unter die Soldaten verteilt werden. (5. Mos. 20, 10 ff.) Doch genug, die Stellung des Weibes im A. Testament ist im allgemeinen keine würdige. Christus freilich hat die Frau nirgends zurückgesetzt, einzelne seiner Worte, wo er Frauen in Schranken wies, werden voll und ganz aufgewogen durch ähnliche Worte, an Männer gerichtet. Die Frauen haben ihm ja auch nichts zu leide getan. Dass Paulus, sowie übrigens auch die andern Apostel, in Bezug auf die Frauenfrage ein Kind seiner Zeit war, ist bekannt. Die Frau soll dem Manne untertan sein, wie der Mann Christo, das ist doch, gelinde gesagt, für unser Empfinden etwas stark ausgedrückt: die Frau soll schweigen in der Gemeinde (1. Cor. 11, 3. Eph. 5, 23 f.) und das alles mit der seltsamen Motivierung: der Mann sei nicht um des Weibes willen geschaffen, sondern umgekehrt, und der Mann sei durch das Weib verführt worden. Ist nicht genau das Umgekehrte heute die Wahrheit, dass der Grossteil der Verführung z. B. zur Unsittlichkeit vom männlichen Geschlecht ausgeht? Genug, Paulus war in diesem Stück, wie auch in manchem andern ein Kind seiner Zeit. Manchmal ist ihm eine Ahnung von dem richtigen Sachverhalt gekommen, so wenn er schreibt: Bei uns gilt nicht Mann noch Weib (Gal. 3, 28), auch dem Petrus, der von dem allgemeinen Priestertum redet (1. Petr. 2, 9). In jedem Fall sind die Bestrebungen der Frauen um gleiche Rechte, wie sie die Männer

haben, nicht im Widerspruch mit den Grundsätzen Jesu. „Wer den Willen Gottes tut, der ist meine Mutter, Schwester und Brüder," wo diese Bereitwilligkeit nicht war, da hat er den Mann so gut wie die Frau zurückgewiesen. Auch Frauen würdigte er tiefsinniger Worte und machte sie zu Zeugen der göttlichen Wahrheit (die Samariterin am Jakobsbrunnen). Der Herr hat den Egoismus bekämpft in jeder Form, darum auch den des Mannes gegen das Weib. Sohm betont in seinem Kirchenrecht, wie ursprünglich die Einrichtung der christlichen Kirche eine charismatische war. Paulus selbst sprach den Grundsatz aus: „den Geist dämpfet nicht," und auch die Frauen durften weissagen. Nach und nach wurde dies aber unbequem und der gesetzliche Geist machte sich wieder geltend, da man trotz gelegentlich auftauchender besserer Erkenntnis von dem Wahn des Altertums, das Weib sei ein Geschöpf minderer Ordnung, sich nicht losmachen konnte. Die Kirchenväter haben redlich mitgeholfen, die Kirche in den Katholizismus hineinzuführen. Man findet bei ihnen überaus abschätzige Urteile gegenüber dem Weib. In der Unterordnung der Frau unter den Mann liegt schon der Keim zum Papsttum, denn, wenn man einmal einem Teil der Christen das Zeugnis für die göttliche Wahrheit verbot, warum sollte man nicht weiter gehen und die Fähigkeit, den hl. Geist zu interpretiren, nicht schliesslich auf ein besonderes Amt oder eine Person übertragen? Trotz Luthers Wort, dass die Frau auch eine „Pfäffin" sein solle, hat die Reformation da nichts neues gebracht. Das Zauberwort: „Ordnung muss sein," wies die Frau in der christlichen Kirche immer wieder in die Stille. Um der Ordnung willen steht rechtlich der geringste, glaubensärmste und törichteste Mann über der geistgesalbtesten, edelsten Frau in unserer christlichen Gemeinschaft. Das Weib muss schweigen, der Mann, auch wenn er wenig oder nichts gescheites zu sagen hat, darf reden. Wäre solches Gottes Wille, dann könnte er ja seinen Geist den Männern in besonderem Masse geben. Das Christentum als Institution hat die Stellung der Frau tatsächlich wesentlich nicht verbessert und die Kirche das ihr von der Frauenwelt geschenkte Zutrauen schlecht belohnt. Noch heute stehen wir so, dass die begabteste Frau offiziell unserer Kirche nicht dienen kann und keinen direkten Einfluss auf deren Leitung besitzt. Während die Frau bei uns und in der Fremde so tüchtiges leistet, überall eine gesegnete Tätigkeit entfaltet, während viele Jungfrauen in allerlei Stellungen unendlich nützlicher sind, als wenn sie in einer ungenügenden Ehe verkümmerten, während die Mission draussen unter den Heiden die Frau lehren, mitdulden

und mittragen lässt, weiss die offizielle Kirche für dieselbe in der Heimat keine Verwendung und gibt ihr keinerlei rechtlich festgesetzten Einfluss. Sie duldet sie bloss und gestattet ihr, die Kirchen zu besuchen, die von der Mehrzahl der Männer gemieden werden, sie nimmt ihr die Kirchensteuern ab, aber erlaubt ihr nicht, etwas dazu zu sagen, wer das geistliche Amt verwalten oder die Kirche leiten solle, sie gestattet ihr nicht, ein kirchliches Amt zu bekleiden. Das ist doch eine unserer Kirche unwürdige Situation. Könnte letztere sich doch aus ihrer Lethargie aufraffen und einmal in einer guten Sache vorangehen! Könnte doch unsere Synode, der nun eine Petition der Frauen um das Stimmrecht vorliegt, klipp und klar sagen: „Euer Wunsch ist durchaus berechtigt und er soll, so viel an uns liegt, in Erfüllung gehen!“ Der Spott Bebels, der den Frauen zuruft: „Seht, die Kirche hat euch nie etwas gegeben,“ rührt uns zwar wenig, wohl aber muss uns das Misstrauen gegen unsere Kirche beunruhigen, wie es die grossen Frauenverbände hegen und das in den Schriften ihrer Führerinnen zum Ausdruck kommt, auch bei solchen, die das Wohl der Kirche durchaus wünschen. In unserer Zeit spitzt sich die Frauenfrage mehr und mehr auf das Begehren um das Frauenstimmrecht zu. Geben wir den Frauen in Staat und Kirche das gleiche Recht wie dem Mann, dann wird die Frauenfrage zwar noch nicht gelöst sein, es hat dann aber die Frau kein Recht mehr, über offizielle Bedrückung zu klagen.

Am Vorabend der französischen Revolution schrieb Condorcet in seinen Lettres d'un bourgeois: „Wir wollen eine ausschliesslich auf die natürlichen Rechte der Menschen, die älter sind als irgend welche soziale Einrichtungen, gegründete Verfassung. Als eines dieser menschlichen Rechte betrachten wir dasjenige, über allgemeine Interessen sei es persönlich oder durch frei gewählte Vertreter abzustimmen. Jedes mit Vernunft, Gefühl und sittlichen Ideen begabte Wesen soll dieses Recht haben. Zu diesen gehört aber auch die Frau. Entweder hat kein einzelnes Mitglied der menschlichen Gesellschaft irgend welche wahren Rechte, oder es haben sie alle und wer gegen die Naturrechte eines andern stimmt, gleichviel welcher Religion, welcher Farbe und welches Geschlechtes derselbe sei, hat dadurch seinen eigenen Rechten entsagt.“ So weit Condorcet, dessen Ausspruch heute die Zustimmung aller Juristen und auch jedes rechtlich denkenden Menschen besitzt. Freilich den Revolutionsmännern wurden die Frauen bald unbequem und Mirabeau und Robespierre reichten einander die Hand, um den Frauen ihre Rechte vorzuenthalten. Da wird wieder von jenen süssen zarten Wesen geredet,

jener mädchenhaften Zurückhaltung, welche das weibliche Geschlecht in den häuslichen Kreis als die Stätte seiner Wirksamkeit weise. Im Haus sollen die Frauen herrschen, sonst seien sie nirgends an der rechten Stelle. Als am 28. Brumaire des Jahres 1793 eine Bande Weiber mit roten Mützen bedeckt sich in Paris den Weg in den Vorsaal des städtischen Beratungszimmers erzwang, fuhr sie der Generalprokurator an: „Was sollen diese entarteten Kreaturen, welche die Gesetze der Natur abgeschüttelt und verletzt haben, an einem Orte geduldet werden, der dem Schutze des Bürgers anvertraut ist? Seit wann ist es Frauen erlaubt, ihr Geschlecht abzuschwören und sich in Männer zu verwandeln?“ Da wurden die Frauenklubs und -Vereine unterdrückt, die weiblichen Politiker verschwanden, und die Bluttaten der folgenden Tage gehen auf Rechnung der männlichen Politiker. Sind die Toten heute wieder auferstanden, sind die Frauen unserer christlichen Gemeinschaft, welche Rechte in unserer Kirche begehren, darum „entartete Kreaturen, die ihr Geschlecht abgeschworen und sich in Männer verwandelt haben“? Sie sind es nicht. Wir freuen uns, dass das weibliche Geschlecht in unserer Zeit emporstrebt und wir wünschen den Frauen und Jungfrauen eine Stellung in Staat und Kirche, welche ihnen eine freie Entfaltung all ihrer Gaben und Kräfte möglich macht, wie wir solches auch für uns beanspruchen.

Über den Bau protestantischer Kirchen.

Von *Gottfried Schindler*, Architekt, Zürich.

Die vielfachen Bestrebungen, die sich auf dem Gebiete der Baukunst heute machtvoll bemühen, aus dem ästhetischen Interregnum der vergangenen Jahrzehnte herauszukommen, und die unter sich oft nach entgegengesetzten Seiten zu tendiren scheinen, machen es selbst dem Fachmanne schwierig, aus all den mannigfaltigen Erscheinungen den gemeinsamen leitenden Gedanken herauszuschälen, und die Keime neuer frischer Entwickelung loszulösen von den Hüllen überkommenen und dem Untergang geweihten Schematismus. Es mag daher angebracht sein, an dieser Stelle eine orientirende Übersicht über den Bau protestantischer Kirchen in der Gegenwart zu veröffentlichen. Denn wenn auch der schaffende Architekt sich sein bestimmtes Ideal gebildet hat und mit eifriger Arbeit sich bestrebt, ihm Gestalt zu geben, so

bleibt er doch ohnmächtig, wenn seine Tätigkeit nicht Widerhall findet in dem Fühlen und in der Empfindung derjenigen, für die er seine Werke bildet. Leider findet er nicht überall ein Publikum, dem der natürliche Sinn für Schönheit innewohnt, und das im Stande wäre, edle Formen von trivialer Schnörkelei, weihevolle Einfachheit von lächerlichem Prunk zu unterscheiden. Er wendet sich daher vor allem an diejenigen, welche dank ihrer allseitigen Bildung und ihrer bevorzugten Stellung im Stande sind, dem ernsten Streben des bildenden Meisters mit Verständnis entgenzukommen, und dieses Verständnis in weitere Kreise zu übertragen. Erst dann erreicht der Architekt sein Ziel, mit seinem Werk einen Wohlklang ins Leben zu setzen, der selbst bei dem unbewusst Vorbeigehenden eine Saite des Gemütes in Schwingung versetzt. Dann erst befruchtet sich umgekehrt sein Schaffen an dem natürlichen Empfinden des Volkes, als dem kräftigsten Antrieb zu künstlerischer Gestaltung. Viele Männer arbeiten mit Wort, Schrift und mit der Tat daran, diesen idealen Wechselbeziehungen zwischen dem tätigen Architekten und dem empfindenden Publikum die Wege zu ebnen. Sie in ihrem Bestreben zu unterstützen, ist der Zweck dieser Zeilen.

Aus den vielseitigen und zahlreichen Gebilden antiker Baukunst hatte die altchristliche Kirche zwei Typen herausgegriffen, die sich für ihre Bedürfnisse am besten zu eignen schienen: die Basilika und den Zentralbau. Die Basilika, gekennzeichnet durch die scharfe Betonung der Richtung vom Eingang nach dem Altare hin, erhebt sich ihrer ganzen Länge nach zu einem gestreckten, durch hohe seitliche Fenster erhellten Raum; niedrigere und schmalere Hallen, durch Bogenöffnungen mit dem Hauptraum verbunden, begleiten ihn zu beiden Seiten. Von der einfach klaren Anlage der ersten christlichen Jahrhunderte entwickelte sich die Basilika im Laufe des Mittelalters bis zum reichgegliederten gotischen Dom. Das Hauptschiff für die Gemeinde, der geräumige Chor für die zahlreiche Priesterschaft, Querschiff und Kapellenreihen für die Altäre der zahlreichen Heiligen, bildeten ebensoviele Mittelpunkte gottesdienstlicher Handlungen und waren dennoch Teile des einen grossartigen Ganzen, dessen Ziel und Zweck der Hauptaltar mit dem Heiligsten war.[1]) Gegenüber dieser Anlage, welche so ausgezeichnet im Stande war, den Bedürfnissen der Kirche gerecht zu werden, blieb der Zentralbau in bescheidener Stellung und fand seine schönste Verwendung in der räumlich beschränktesten Form der Taufkirche. Nur im Oriente, in

[1]) Siehe auch: J. Ganz: Der Grundriss des evangelisch-reformirten Kirchenbaues. Theol. Zeitschrift 1891, III. Heft.

Konstantinopel, feierte er unter andern Vorbedingungen in der Sophienkirche seine grössten Triumphe. Aber selbst Michelangelos herrliches Werk, die Peterskirche in Rom, als Zentralbau gedacht, wurde unter dem unleugbaren Zwange der damaligen Kirche zur Basilika umgewandelt.

Die grosse revolutionäre Bewegung der Reformation schaffte mit einem Male gänzlich verschiedene Anforderungen an die Stätten gottesdienstlicher Handlungen. Nicht die Messe in ihrer symbolischen Bedeutung, nicht die stille Andacht vor den Altären der vielen Heiligen, nicht die Vermittlung der auserwählten Priesterschaft bildete fortan den Mittelpunkt kirchlichen Lebens, sondern die durch Menschenmund erfolgende Verkündigung des Wortes Gottes. Die menschliche Stimme wurde der Masstab für die räumliche Ausdehnung des Bauwerkes und ist es bis zum heutigen Tage geblieben. Die Gemeinde in ihrem Selbstgefühl und in ihrer Bedeutung gehoben, schloss sich enger zusammen. Die Anlage von Emporen, schon im Mittelalter verwendet, aber in der Gothik wieder verdrängt, musste dem Bedürfnis entgegenkommen. Alles wies auf einen einheitlichen Raum hin, der die Gemeinde enge um den Prediger gruppirte. In der Tat sind in den folgenden Jahrhunderten eine ziemliche Zahl Kirchen nach diesen Grundsätzen entstanden. Aber einerseits waren es liturgische Gründe, so namentlich die stärkere Betonung des Abendmahles in der lutherischen Kirche, anderseits der Überfluss an kirchlichen Gebäuden aus der vorreformatorischen Zeit, die trostlose Epoche des dreissigjährigen Krieges, endlich der schwerwiegende Einfluss der Tradition und der alten Vorbilder, welche bis zum Ende des neunzehnten Jahrhunderts einen allgemein gültigen Typus der protestantischen Kirche nicht aufkommen liessen. Namentlich war es das neunzehnte Jahrhundert, welches anfänglich durch die Romantik, das Zurückgehen auf mittelalterliche Bauformen, dann durch das Studium römischer und griechischer Baukunst, später durch die Wiedererweckung der italienischen Hochrenaissance und endlich durch eine, jede Tradition abschüttelnde neue Schule, eine solche Verwirrung hervorbrachte, dass es notwendig erschien, die Grundzüge protestantischen Kirchenbaues durch besondere Konferenzen aufs Neue festzulegen. Es sei einem folgenden Artikel vorbehalten, die dort aufgestellten Forderungen des nähern zu beleuchten und auf ihre Zweckmässigkeit insbesondere für den schweizerisch reformirten Gottesdienst zu prüfen.

Mehr als für die innere Raumgestaltung interessirt sich die Öffentlichkeit für die äussere Erscheinung, welche der Ortschaft

und der Umgegend auf lange Zeit, vielleicht auf Jahrhunderte hinaus, den charakteristischen Mittelpunkt zu geben bestimmt ist. Mit Recht erwartet man vom Architekten, dass die ihm anvertrauten Mittel zu einem Werke verwendet werden, welches über die Bedürfnisse des Augenblicks hinaus auch künftigen Generationen den Wohlklang der Schönheit zu übermitteln im Stande sei. Als Grundbedingung hiefür wird oft die Verwendung irgend eines bevorzugten historischen Baustils betrachtet. Es gab sogar Zeiten, wo die mittelalterlichen Stile allein als „kirchlich" angesehen wurden. Doch ist man heute des Irrtums gewahr geworden. Denn einmal wird es nie gelingen, ein Bauwerk aus dem Empfinden früherer Zeiten heraus zu schaffen; immer wird ihm der innere Widerspruch an der Stirne geschrieben stehen. Und sollte es selbst gelingen, dem Werke den Geist von ganzen Jahrhunderten einzuhauchen, so würde es dennoch seinen Zweck verfehlen. „Unsere Kirchen sollen Kirchen der Neuzeit sein. Man soll sie in Zukunft nicht für Werke des 13. Jahrhunderts halten müssen. Man begeht sonst ein Plagiat an der Vergangenheit und belügt die Zukunft. Am schmählichsten aber behandelt man die Gegenwart, denn man spricht ihr die Existenz ab, und beraubt sie der monumentalen Urkunden." (Semper.) Nicht dadurch kennzeichnet sich ein Kunstwerk, dass an ihm die Formen vergangener Jahrhunderte getreu wiedergegeben sind, sondern dadurch, dass die Formen durch die Hand des Künstlers einem ursprünglichen, individuellen Empfinden untertan gemacht worden sind. Dadurch erst spricht es zu uns, wie das Wort eines charaktervollen Mannes, oder wie die Musik eines Meisters. Erst in zweiter Linie kommt die Frage, mit welchen Mitteln, mit welchen vorhandenen Bauformen der Gedanke ausgesprochen werden soll. So sind in den letzten Jahren eine Anzahl protestantischer Kirchen entstanden, welche zwar unter sich ganz verschieden scheinen, indem sie ihre Elemente den verschiedensten Kunstepochen entlehnen; sie alle aber kennzeichnen sich als Kinder des werdenden zwanzigsten Jahrhunderts, und keine missbraucht ihre Formen dazu, die Mit- und Nachwelt über die Zeit ihrer Entstehung zu täuschen. In freier Verwendung dessen was die Vorwelt in Jahrtausenden geschaffen und uns überlassen hat, aber durchdrungen vom Geiste der Zeit, haben deren Erbauer Denkmäler geschaffen, welche auf Jahrhunderte hinaus Freude und Andacht zu wecken im Stande sind.

Litteratur.

Leinrich Weinel, **Die Gleichnisse Jesu.** Klein 8°. VI und 130 S.

Fr. Giesebrecht, ord. Prof. an der Universität Königsberg, **Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte.** Kl. 8°. IV und 132 S. 1904. (Schluss.)

An Mk. 9 wird nun sehr gut exemplifizirt, wie man versuchen kann, die mündliche Überlieferung noch aufzuspüren. Es wird gezeigt, dass die Anordnung der Spruchreihe nach Stichwörtern geschah. Aber wenn das richtig ist, dann dürfen wir W. doch fragen, wie er S. 20 die Zusammenstellung der Gleichnisse vom Schatz im Acker und von der köstlichen Perle ausdrücklich auf Jesus zurückführen kann? Wer das für so ausgemacht hält, der müsste doch überhaupt die Himmelreichsgleichnisse in Mt. 13 von Jesus zusammengestellt sein lassen. Aber will denn jemand glauben, dass Jesus so wenig einem weisen Haushalter glich, dass er die wuchtige Wirkung eines jeden einzelnen Gleichnisses daran zu Schanden gehen liess, dass er durch ihre Zusammenstellung den Zuhörer betäubte und übersättigte? Wenn nicht alle, warum sollen denn gerade die genannten zwei Gleichnisse von Jesus selbst zusammengestellt sein? Es ist doch auch *möglich*, dass es anders ist. Auch der Kompilator von Mt. 13 oder ein Vorgänger von ihm *kann* die Zusammenstellung besorgt haben. Man schelte uns nicht kleinlich, dass wir davon reden. W.s Buch gewinnt für seine Leser, wenn es noch öfter mehrere Möglichkeiten beachtet, und wenn das Buch gewinnt, gewinnt das Interesse der Gebildeten an unsern Evangelien. Sie dürften so schon durch W.s Ausführungen angeregt sein, für sich einen genauen, dem Ältern, Ursprünglichen nachstellenden Vergleich mit den abgedruckten Gleichnissen vorzunehmen. Diese Anregung wird vertieft durch viele feine Bemerkungen, welche dann der Reihe nach über die Spruchquelle (=Logienquelle), Markus, Matthäus und Lukas geboten und in einem Absatz mit der Aufschrift „Ergebnisse“ dahin zusammengefasst werden, dass bei der notwendigen, der Eigenart der Evangelien gemässen, kritischen, wissenschaftlichen Arbeit an denselben es durchaus möglich ist, einen deutlichen Blick in die Grundgedanken, wie auch — und das ist mehr — in die Persönlichkeit Jesu zu tun.

Dann handeln siebenzehn Seiten von Jesus als Gleichnisdichter. Das liesse sich ganz ohne das übrige lesen und bildet entschieden für beide, Theologen und Nichttheologen, den Glanzpunkt des Büchleins und zwar wirklich einen Glanzpunkt. Wie Jesus seine Gleichnisse erlebt, wie z. B. das vom viererlei Acker zunächst nicht eine Lehre über die vier Temperamente der Menschen oder dergleichen Zeug ist, sondern gar nichts anderes als ein Zuschauen bei der Arbeit des Säemanns, bei dem es dem Meister selbst wie ein wundervoller Trost aufgeht wider die Sorge um Fruchtbarkeit und Fruchtlosigkeit der eigenen Arbeit, das ist meisterhaft gesagt. Dass dann W. einmal einen Hieb austeilt, wo er nicht nötig wäre, dass hie und da ein Faden Apologetik hineinverwebt ist, das sieht man einem gern nach, der selbst schon hat für seine eigene ehrliche Art, in Kraft seines protestantischen Gewissens zu forschen, zu prüfen, streiten und sich seiner Haut wehren und auch ein Ende weit „die Schmach Christi“ hat tragen müssen. Unnötig ist es freilich, aber

artig ist es doch gesagt, alles was darauf hinausläuft, dass uns die Anmassung, mit einer Tradition alles für ausgemacht und in Buchstaben und Silben materialisirt zu halten, mit nichten ansteht, sondern dass uns einzig die Bescheidenheit gründlichen Zweifelns und mühseligen Suchens ziemt.

Es sei uns am Schlusse dieser ohnehin zu weitläufigen Besprechung noch gestattet, einige kritische Bemerkungen zu machen. Wir zweifeln, ob es möglich sei für den Nichttheologen, durch W.s Arbeit, so vorzüglich sie ist, zum quellenmässigen Verständnis der Evangelien zu gelangen. Oben haben wir gezeigt, wie die Übersetzung hinter dem Erreichbaren noch zurückbleibt. Auch ist für den Theologen W., der auf literar-kritischem Gebiete so ausgezeichnet versirt ist, noch viel zu vieles selbstverständlich. Dass viel in einem Buche stehe, ist ein Vorzug. Aber hier steht zu viel darin. Der Leser muss W. zu viel glauben. Die kurze Fassung gestattet es zu wenig, dass der objektive Stoff dem Leser so geboten wird, dass der seine Schlüsse zieht, um dann einige Zeilen weiter erstaunt zu finden, dass das der Bonner Privatdozent auch weiss. Und doch ist nur die Gedankenmitteilung etwas wert, die so angelegt ist, dass ihr Empfänger in die Lage versetzt wird, festzustellen, dass ihr Absender recht habe.

Nun ist nicht zu leugnen, dass W. für sein Büchlein glücklich veranlagt war. Er traut der Zweiquellentheorie. Wir könnten uns so einfach nicht über die synoptische Frage äussern. Er hat keinen Grund, das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus, oder vom bittenden Freund oder vom ungerechten Haushalter für ebionitisch zu halten, die Umgebung des Gleichnisses von den beiden Schuldnern kann er trotz der Inversion für die authentische Situation des Gleichnisses halten, auch die seltsame Geschichte von den klugen und den törichten Jungfrauen ist ihm offenbar aus dem Leben geschöpft, so ist noch mancherlei, wo für uns die Darstellung noch komplizirter, noch weniger „wissenschaftlich-gemeinverständlich“ würde. Aber auch W.s verhältnismässig einfache Position genügt nicht. Man lese die zu Anfang mitgeteilte Disposition des Abdruckes der Gleichnisse. Soll das wirklich der Nichttheolog nicht lesen, nicht auswendig lernen — nein auffassen, verstehen können? Schön wäre das freilich. Man lese, was wir über W.s Zurechtlegung der Zweiquellentheorie mitgeteilt haben. Dem Theologen erscheint es einfach; aber ist es für die meisten Gebildeten auch nur mit Müh und Not verständlich? Und wenn das, wird es denn nicht alsbald zum Anlass vieler Fragen, die W. zu beantworten nicht Anlass genommen hat? Man verzeihe diesen offenen Ausdruck unserer Skepsis; er kann als Gradmesser unseres Interesses dienen.

Denn wenn W. sein kurzes Vorwort mit einem herzlichen Dank für Jülicher schliesst, so möchten wir unsere lange Besprechung mit einem ebenso herzlichen Dank für Weinel schliessen. Wir wollten ihm noch vorwerfen, dass die glänzenden Partieen, wo die Gleichnisse Jesu uns in blendender Anschaulichkeit vorgeführt werden, weit mehr im Stile eines Uhde und Gebhard als in dem eines Kenners des Morgenlandes geschrieben sind. Aber das ist ja kein Vorwurf. Denn die meisten jetzigen Theologen müssen hellauf zufrieden sein, wenn ihnen das Charisma vergönnt ist, überhaupt die Gestalten der Zeit und Gleichnisse Jesu vor die Seele ihrer Zuhörer lebendig zu stellen,

gleichviel ob in echt orientalischem Kleide oder nicht. W. aber hat einen kühnen und glücklichen Schritt dem Ziel entgegen getan, der gebildeten Welt überhaupt einen teilnehmenden und offenen Blick für die Evangelien wieder zu schenken. Dass das Ziel weiter wegliegt, als er wohl glaubte, soll ihm unsern herzlichen Dank für seinen Schritt um nichts verkümmern.

Der Schrift von Giesebrecht merkt man es ab, dass sie mit zwei besondern Schwierigkeiten kämpft. Die eine besteht darin, dass die Abfassung zeitlich nach dem durch den Assyriologen Delitzsch erregten Babel-Bibel-Streit fällt, in welchen G. durch eine eigene Schrift „Friede für Babel und Bibel" 1903 eingegriffen hat. So beginnt denn das Büchlein mit Vorbemerkungen, welche ganze 27 Seiten umfassen und ohne die Kenntnis dieses zeitgeschichtlichen Hintergrundes nicht wohl können verstanden, oder wenigstens schwerlich können recht gewürdigt werden. Die andere Schwierigkeit war die, dass die Schrift nach S. IV aus Ferienvorträgen hervorgegangen ist, wo G. offenbar mit Zuhörern zu rechnen hatte, welche der ganzen — kurz gesagt, religionsgeschichtlichen — Betrachtungsweise und Methode des Dozenten kritisch gegenüber standen. G. bewegt sich wenigstens fortwährend in einer Art Verteidigungshaltung gegen prinzipielle Einwände, wobei anerkannt werden muss, dass dies der Schrift reichlich zum Guten ausgeschlagen ist und ein grosses Stück seiner Empfehlenswürdigkeit ausmacht.

Gerade die Arbeit, welche G. in dem S. 130—132 angefügten Literaturverzeichnis von den seinigen nicht nennt, die über „die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens und ihre religionsgeschichtliche Grundlage" 1901 hat gezeigt, dass er die israelitische Religion von einem breiten religionsgeschichtlichen Boden aus zu würdigen versteht. Das bewährt sich denn auch in dem ersten Hauptteil „die Volksreligion (Moses und David)", der den dritten Teil der Schrift überhaupt ausmacht und in oft sehr glücklicher Form, immer aber klar und verständlich weit mehr enthält, als der an sich schon weitspannige und auch etwas seltsame Titel verspricht. Ist nun die grosse räumliche Ausdehnung dieses Teiles der Anlass für die gedrängte, ja stellenweise gedrückte Form der noch folgenden drei (II. Die Propheten, III. Geschichte des Kultus, IV. Die nachexilische Gemeinde) geworden?

Wenn nicht das Schlusswort S. 129 das Büchlein ausdrücklich als „Geschichte" bezeichnete, so würden wir in der Tat das Wort „Grundzüge" des Titels durchaus für synonym mit „Grundstücke" halten. So sehr macht trotz der grossen Reichhaltigkeit des Details das Ganze doch den Eindruck einer blossen Materialsammlung. Für eine „gemeinverständliche Darlegung" ist etwas wenig auf Breite und Gruppirung des Stoffes, welche gleich die richtigen Beziehungen der einzelnen Daten auf einander an die Hand gibt, geachtet. So möchte man das Büchlein weit mehr solchen, die mit dem Stoff schon vertraut sind, als Neulingen empfehlen.

Gerade weil nach den jetzigen Strömungen in der neutestamentlichen Forschung eigentlich ein Buch wie das von Bousset über die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter wichtiger ist, als die Ergebnisse der alttestamentlichen Forschung selbst, stösst die grosse Mühseligkeit des Studiums des alten Testamentes die Anfänger ab und verleidet ihnen meist eine gründlichere Beschäftigung. Nur die religionsgeschichtliche Seite dieser

Disziplin, in der selbst weit über die Grenzen der sogenannten religionsgeschichtlichen Schule im strengern Sinne hinaus relativ grosse Einigkeit herrscht, ist so zur Darstellung abgeklärt, dass wir uns eine eingehendere Würdigung der Zusammenfassung, die uns G. hier vorlegt, schenken können.

Nur auf ein paar Kleinigkeiten sei noch hingewiesen. Auf Deutlichkeit der Abkürzungen und Einheitlichkeit der Umschrift ist nicht ganz gründlich geachtet. So erfährt man weder die Auflösung von „Rost, K. A. T.[3]“ (S. 6), noch von „K. Z. Nr. 23“ (S. 13; hier fehlt jedenfalls noch die Jahrzahl) irgendwo. Einem weitern Publikum, sei es noch so gebildet, ist beides leicht unverständlich. Während weiter dem Moabiterkönig Mescha alle Ehre sorgfältiger Umschrift des Namens widerfährt (S. 38), heisst die eherne Schlange Nehustan, wo Nechustan doch so nahe liegt, und die Keniter werden sogar innert dreier Zeilen zu Qenitern (S. 45, Zl. 5, 7). Komisch wirkt die leicht misszudeutende Prägnanz: „Noch Muhammed hielt die Schlangen für dämonisch, worauf auch die verführerische Kraft der Paradiesschlange beruht“ (S. 32). Ernster als das möchten wir den Lapsus nehmen, mit dem Joh. 4, 24 zitirt wird: „Gott ist ein Geist“ (S. 107). Der geistvolle Autor des vierten Evangeliums hielt Gott für Geist, aber nicht für einen Geist. Dem Schlusssatze des Schlusswortes, dass „überall an seiner Stelle der Fortschritt der alttestamentlichen Ideen und ihre Zielstrebigkeit auf das Christentum zum Ausdruck gekommen“ ist, stimmen wir bei. *Ludwig Köhler.*

Lic. *Rich. Adolf Hoffmann* (Privatdozent in Königsberg), **Das Marcus-Evangelium und seine Quellen.** Ein Beitrag zur Lösung der Urmarcusfrage. Thomas u. Oppermann, Königsberg 1904. IX, 644 S. Preis 16 M.

„Selbstdenkende Schriftsteller sind keine Rechenexempel“, und die Lösung der synoptischen Frage ist überhaupt nur annähernd möglich“ (S. 9) — was wohl von historisch-kritischen Fragen überhaupt gilt. Aber der ewig frische Reiz des synoptischen Problems und das Verlangen, jenes „annähernd“ immer mehr zur Wahrheit zu machen, haben es auch dem Verfasser angetan; und wie es bei dem Urheber der Schrift über „die Abendmahlsgedanken Jesu Christi“ 1896 zu erwarten war, ist auch diese grössere Studie ein Zeugnis umfassenden Fleisses und nüchterner Ruhe im Urteil. Ob letzteres auch von der umsichtigen Treffsicherheit geleitet ist, die aus einem gewaltigen Material richtiger Einzel-Beobachtungen wirklich einleuchtende Schluss-Resultate zu ziehen geeignet ist, wird die gelehrte Diskussion ergeben, welche zu veranlassen diese grosse und gediegene Arbeit in reichem Masse verdient.

Der Verfasser beschäftigt sich, wie der Titel andeutet, nur mit dem einen Teil des synoptischen Materials, welches den drei ersten Evangelien gemeinsam ist und bei Mc beisammen steht und sich bei Mt und Lc, aber mit reichlichem Material anderen Inhalts vereinigt, wiederfindet. Die eine Möglichkeit, diesen Tatbestand zu erklären, nämlich Mc = Auszug aus Mt Lc (Griesbach'sche Hypothese, noch bei D. F. Strauss massgebend), hat vollkommen abgewirtschaftet. Die andere, die direkte Umkehrung der ersten Annahme, nämlich Mc in seinem kanonischen Wortlaut schriftliche Quelle für Mt Lc, kommt dem Wahrscheinlichen sehr nahe, bedarf aber, so urteilt auch Hoffmann, der Zurechtstellung, welche unter den Älteren schon *E. Reuss* und *Weizsäcker* forderten. Nicht der kanonische Mc als solcher ist Vorlage für Mt Lc; die Mc-

Vorlage, welche die anderen beiden benutzten, ist vielmehr kürzer zu denken; das Fehlen mancher Mc-Stücke bei Mt Lc ist von der reinen Mc-Hypothese aus bis heute tatsächlich eben so wenig erklärt worden wie der offenbar sekundäre Charakter einzelner, wenn auch nur weniger Mc-Relationen im Vergleich mit Mt.

Über diesen, von vielen längst anerkannten Tatbestand hinaus, will nun die vorliegende Arbeit vorzugsweise dartun, dass die allen drei Synoptikern gemeinsame Vorlage „Urmarcus" in einer doppelten Rezension vorhanden gewesen und so in den drei ersten Ev. wirksam sei und zwar dass die ältere, kürzere dem Mt, eine spätere und etwas gedehntere dem Mc zu Grunde liege. Diese Auffassung ergab sich dem Verfasser aus einer kritischen Neuprüfung aller, dem Mc mit Mt oder mit Lc oder mit Mt Lc gemeinsamen Stücke, und sein Buch führt uns in diese grosse und gewissenhaft geführte textkritisch-exegetische Arbeit ein. Eine Nebenthesis des Buches, dass nämlich Urmc aramæisch geschrieben sei, wird auch durch Orientalisten von Fach vertreten, auf die sich der Verfasser beruft (S. 4—7).

Was aber die (z. Teil) originale Behauptung H 's selber betrifft, so ist es ja in der Tat keineswegs erweislich, dass jener Urtypus eines evangelischen *Geschichtenbuchs*, jene erste urchristliche Handfibel, die aus mehrfachem Grunde auch ferner Urmc heissen mag, schlechterdings nur in einer, genau identischen Fassung bestanden habe. Das ist so wenig ausgemacht, wie die fest umschlossene Identität des ersten evangelischen *Spruchbuchs*, der zweiten Hauptquelle unserer Synoptiker, auch nur wahrscheinlich ist. Referent ist so frei, sich auf die betreffenden Ausführungen s. Gesch. J. II S. 42—45 zu berufen.

Die Möglichkeit also, dass Urmc dem Mc in anderer Redaktion vorlag als dem Mt, besteht durchaus; die genauere Ausgestaltung aber, welche die entsprechende Aufstellung bei H. gefunden hat, erscheint weder als notwendig, noch als wirklich nachweisbar.

Nicht notwendig — wenn die gelegentliche Breite des Mc-Berichtes auf seine Vorlage zurückzuführen ist, wer beweist, dass die breitere Relation auch die jüngere ist? Ausgeschlossen ist aber auch die andere Annahme nicht, dass die besondere Ausführlichkeit des Mc in Stücken wie Gerasa, Tod des Täufers, epileptischer Knabe etc. dem Mc selber in Rechnung gestellt wird. Gerade auch, wenn zwischen Mc und Urmc unterschieden wird, bleibt ja für das redaktionelle Eingreifen des ersteren ein gewisser Spielraum. Lägen nicht sonst Gründe dafür vor, die gelegentliche starke Ausführlichkeit des Mc bei verhältnismässig unwichtigeren Stoffen auf seine Vorlage zurückzuführen, so könnte man z. B. in Betreff der Erzählung vom Tod des Johannes wohl behaupten, dass was Mc 6, 19 20 b 21 b 23 f 28 a über Mt 14, 3—12 hinaus beibringt, viel zu wenig substantiell ist, um die Annahme einer besonderen Quellenüberlieferung nahe zu legen, statt einfach an eine Neigung des Redaktors zu gelegentlicher anekdotenhafter Ausmalung zu denken.

Der Satz von der älteren kürzeren Form des Urmc bei Mt, der jüngeren breiteren bei Mc ist aber auch nicht erweisbar. Starken Verlegenheiten, zu welchen diese Annahme führt, kann der Verfasser dadurch auszuweichen suchen dass eine deutlich sekundäre Mt-Relation nicht auf seine Vorlage, sondern auf

Mt selbst oder auf noch spätere Eintragung in den Text zurückgeführt wird. So z. B. Mt 3, 14 f. das Gespräch zwischen Jesus und dem Täufer vor Jesu Taufe (S. 35) oder die „zwischeneingeschobene" Rede an Petrus Mt 16, 17—19 (S. 333). Sogar zu Mt 16, 4 (Mt: Zeichen des Jona, Mc: nichts davon) weiss H. sich zu helfen: Mt selber redigiere die Antwort Jesu unter dem Einfluss des Logion 12, 39 (S. 319). Aber wenn an solchen Stellen die neue Thesis doch höchstens einen gedeckten Rückzug vollzieht, so fällt anderwärts auch diese Deckung fort. Z. B. Mt 16, 13 liest Hoffmann

τίνα· με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου (S. 331)

und übersetzt: für welch ein Menschenkind halten mich die Menschen?! und hält es für möglich, dass Mt hier die ältere Relation vor Urmc wiedergebe. Wer wird dem Verfasser darin folgen wollen?

Mt 22, 19 *τὸ νόμισμα τοῦ κήνσου* — eine bestimmte Münze für Kopfsteuer an das römische Aerar gab es erst nach 70, und das einfache *δηνάριον* Mc 12, 15 (Lc 20, 24) ist das geschichtlich Verständliche, jedenfalls nicht das Jüngere; die betreffenden Ausführungen H's. S. 486 reichen nicht zu.

Vollends Mt 19, 16 f.; dass Mt auch hier den älteren Urmc getreu wiedergeben soll (S. 413), ist wohl ein wenig stark. H. bemerkt dazu: Der Übergang von der (original sein sollenden) Frage „warum fragst du mich nach dem Guten" zu der Erklärung Jesu „Einer ist gut" sei schwierig erschienen und deshalb habe der spätere Urmc „in einer, wie man sagen muss, sehr geschickten Weise" den Ausdruck „gut" transponiert, indem er denselben aus der eigentlichen Frage des Jünglings (wie Mt sie bringe) in die Anrede hinübernahm: „guter Meister". — Aber auf die Frage des Reichen über das Gute ist ja bei Mt die Antwort Jesu über den Einen Guten überhaupt keine Antwort, (es sei denn, dass eine starke Aposiopese[1]) vorläge, die geradezu an theologisches Denken appelliren würde). Es wird einstweilen sicher dabei bleiben, dass jene „Schwierigkeit des Übergangs" von der Nacharbeit des Mt am originalen Wortlaut von Anrede und Replik herstammt.

Wenn dann im unmittelbar Folgenden Mt die grössere Weite der Darstellung bietet (V. 18 u. 19) so „wird Mt wohl seine Quelle erweitert haben." Solche und ähnliche Abzüge von der Hauptthesis des H.'schen Buchs legen, zusammen mit den für dieselbe stellenweis bestehenden direkten Hindernissen, die Frage nahe, ob die Position des Verfassers nicht eben zu weit vorgeschoben ist, um mit Frucht für die Evv-Erklärung festgehalten zu werden.

Wie viel Gutes sonst von dem Buch zu lernen ist, braucht nicht ausgesprochen zu werden. Erfreulich ist, um doch irgend etwas Einzelnes zu nennen, u. a. die Entschiedenheit, in welcher das Mc-Gleichnis vom automatischen Wachstum und das Unkraut-Gleichnis, trotz der bekannten äusserlichen Anklänge zwischen beiden, auseinander gehalten werden. Dagegen dürfte die Deutung von Petri *ἐπιτιμᾶν* Mt 16, 22 als Warnung der Vorsicht vor dem Zug nach Jerusalem für eine geschichtliche Verständlichkeit des Schlusstags Jesu fast so gefährlich sein, wie die Deutung von Mc 8, 30 als „schmerzliche Resignation" (S. 337). Dessen wird der Verfasser vermutlich selber inne werden, wenn er in der Arbeit zur Geschichte Jesu stecken wird, für welche dieses grundfleissige Buch laut Vorrede nur die Vorarbeit ist. *P. W. Schmidt.*

[1]) Den Vollbegriff des Guten hat nur der sittlich Absolute, Gott.

E. Fuchs, **Vom Werden dreier Denker.** Was wollten Fichte, Schelling, Schleiermacher in der ersten Periode ihrer Entwicklung? XXIV, 381 S. gr. 8°. Mohr, Tübingen. 1904. Preis 5 M.

Das Buch von Fuchs will eine Einführung in die Gedankenwelt der deutschen idealistischen Philosophie sein. Zu diesem Zwecke werden drei ihrer Bannerträger, Fichte, Schelling und Schleiermacher, in ihrer ersten Entwicklungsperiode dargestellt und ihre Beziehungen zu einander in Übereinstimmung und Gegensatz aufgezeigt. Dass Fichte dabei am meisten Raum in Anspruch nimmt, ist nur billig, denn er ist der Initiator dieser Entwicklung. Gemeinsam ist den drei Vertretern neben der Grundtendenz des Idealismus, die Wirklichkeit auf den Geist zurückzuführen und damit einen von aller äusseren Autoritität unabhängigen Ausgangspunkt für das Handeln und die Welterklärung zu gewinnen, auch das Streben, die letzten Überzeugungen auf praktische Motive zu gründen. *Fichte* setzt hier mit seinem schroffen ethischen Idealismus ein: wenn du dich in deiner Menschenwürde behaupten willst — und das sollst du! — dann musst du dich als freies, schöpferisches Wesen setzen. Der Idealismus ist die pflichtgemässe Denkart. Aber neben diesem praktischen geht ein theoretischer Gedankengang her: wenn ich mich auf das besinne, was ich notwendig tun muss, so oft ich denke, so stosse ich auf das sich selbst setzende Ich, das zugleich ein Nicht-Ich setzt. Diese beiden Gedankenreihen entstammen einer verschiedenen Betrachtungsweise und sind von Fichte nicht zu wirklicher innerer Einheit verschmolzen worden; das praktische und das theoretische Absolute streiten sich in dieser Periode um den Primat in seinem System. Doch gewinnt das theoretische Interesse sichtlich die Oberhand, was zur Folge hat, dass die Sittenlehre allen konkreten Gehalt verliert. Diese Entwicklung vollendet sich bei *Schelling.* Die Selbständigkeit des Geistes ist sein alles andere verschlingendes Interesse. Aber an Stelle der ethischen Forderung Fichtes tritt immer mehr der Begriff des sich frei auswirkenden Lebens, der Weltprozess besteht in dem unendlichen Werden dieses Lebens. Damit ist eine naturalistische Wendung geschehen, die zur Identitätslehre hinüberleitet. *Schleiermacher* dagegen ist es, der das, was Fichte und Schelling vorschwebte, in fruchtbarer und umfassender Weise weiterführt. Auch er ist in den entscheidenden Bestimmungen Idealist. Aber er setzt an Stelle einer das Universum zu einem blossen Schein verflüchtigenden Abstraktion einen religiösen Realismus, der den Wert des Individuums versteht und ergänzt in der Ethik die Pflichtenlehre durch eine Güterlehre. Sich frei haltend von den Verirrungen und Einseitigkeiten seiner Vorgänger baut er entschlossen eine Weltanschauung auf die Bedürfnisse und Taten des Gemüts. Von ihm haben wir am meisten zu lernen.

Dies in Kürze der Gedankengang des Buches. Wenn dieses die Absicht hat, uns neues Interesse für die klassische Leistung der deutschen Philosophie zu erwecken, so ist das durchaus verdienstlich. Wenn nicht alle Zeichen trügen, werden die Probleme, welche die grossen deutschen Idealisten beschäftigten, immer mehr wieder die unsrigen werden. So entspricht ja auch ihr Bestreben, für ihre Deutung der Wirklichkeit einen praktischen Ausgangspunkt zu wählen, einer weitverbreiteten Denkweise der Gegenwart. Dieses Zusammentreffen verleiht dem besprochenen Buche erhöhten Wert.

Doch kann ich trotz aller Verdienstlichkeit des Unternehmens nicht finden, dass es ganz geglückt sei. Das Buch ist vor allem zu sehr im Stoffe stecken geblieben. Es besteht wohl zu zwei Dritteln aus Zitaten, was auf die Länge ermüdend wirkt. Diese Anhäufung von Belegstellen ist schon darum wertlos, weil diese die Lektüre der Originalwerke selbst doch nicht ersetzen können. So geht des Verfassers eigene Gedankenarbeit in der Überfülle des Materials verloren. Sein Grundgedanke ist so wie so nicht energisch genug herausgehoben. Es war vielleicht nicht ein glücklicher Griff, nicht weniger als drei der ersten Grössen der Philosophiegeschichte auf diese Weise nebeneinander zu stellen; nur eine ganz überlegene Behandlung konnte aus diesem so reichen und teilweise heterogenen Stoffe ein einheitliches Werk schaffen.

Was die einzelnen Aufstellungen anbetrifft, so seien mir darüber nur zwei kurze Bemerkungen gestattet. Es scheint mir, dass die theoretische und die praktische Gedankenreihe bei Fichte viel mehr zur Einheit zusammengehen, als der Verfasser es darstellt. Die scheinbaren Widersprüche sind mehr formeller Art und reichen nicht auf den Grund des Systems. Ob Schleiermacher als Vollender des Idealismus dargestellt werden darf, ist doch sehr fraglich. Seine Philosophie ist ein sehr komplexes Gebilde, das nur in seiner Persönlichkeit ein zusammenhaltendes Band besitzt. Das unvergleichlich Wertvolle an Schleiermachers Erbe ist sein Verständnis der Religion, dagegen würde die philosophische Fortbildung des idealistischen Denkens doch wohl nicht gut tun, gerade bei ihm einzusetzen.

Noch möchten wir dem Verfasser den freundlichen Rat geben, bei künftigen Veröffentlichungen seiner Diktion etwas mehr Sorgfalt zuzuwenden.

Trotz all dieser kritischen Ausstelluugen begrüsse ich das Buch von Fuchs als Zeichen des wiedererwachenden Sinnes für philosophische Spekulation und als ernsthaften Versuch, von theologischer Seite her dem gewaltigen Phänomen der deutschen idealistischen Philosophie wieder näher zu treten.

L. Ragaz.

Lic. *Hermann Kutter*, Pfarrer am Neumünster in Zürich. **Das Unmittelbare eine Menschheitsfrage.** X 342 S. 8°. Reimer, Berlin 1902. 6 M.

Wieder ein Buch, das das moderne, unserm ganzen Sinnen und Denken ins Gesicht schlagende Thema, der Intellektualismus sei unser Feind, behandelt! Der Verfasser ist kein Agnostiker, eher ein Mystiker. Mit der Geschichte der Philosophie aufs beste vertraut, knüpft er an Kant, Fichte, Schelling und Ritschl an, lehnt dagegen die von Plato und Hegel vertretene Ansicht, dass das Wesen der Dinge Vernunft, Begriffe, Ideen seien, mit aller Entschiedenheit ab. Das sind nur Abstraktionen ohne realen Hintergrund. Unmittelbar gewiss ist das Leben, der Wille, die freie Persönlichkeit. Alle sittlichen Ideen sind nichts als der Versuch des Intellekts, die immanenten Bewegungen des Willens in Begriffe zu fassen. Seit der Mensch aus der Welt der Unmittelbarkeit gefallen ist, weiss er das Leben nur noch im Begriffe zu erfassen. Die Abstraktionen unseres Denkens sind der Versuch des Geistes, sich das Leben wieder zu erringen, in welchem Denken und Sein nicht mehr getrennt, sondern der Ausdruck der Unmittelbarkeit selbst sind. Das unmittelbare Leben in höchster Potenz ist der lebendige Gott, in Jesu Christo geoffenbart. Das Christentum ist die Rückkehr des Menschen zum lebendigen Gott unter den Impulsen dieser

wie sehr auch missverstandenen Wahrheit. Alle bedeutsamen Entwicklungspunkte des menschlichen Fortschrittes, besonders aber die neue Philosophie und der Sozialismus, sind Früchte des Christentums. Der Sozialismus wird hier nämlich als der frohe, begeisterte, glaubensstarke Versuch bezeichnet, die materiellen Fragen endgültig zu lösen, um nachher der Pflege des Geistes um so ungestörter obliegen zu können, und mit einer Kühnheit ohne Gleichen als eine eminent christliche Erscheinung in Anspruch genommen.

Es weht ein freier, froher, siegesbewusster Geist in dem Buch, das unser Geschlecht mit flammenden Worten an seine sozialen, ethischen und religiösen Pflichten erinnert, aber auch ebenso oft zum Widerspruch herausfordert, als es Zustimmung findet. Grossartig sind insbesondere die Abschnitte über das Recht und das Unrecht in der Moral, wie über das autonome Sittengesetz bei Kant und das Ich bei Fichte. Nicht überzeugt hat uns dagegen die abschätzige Wertung des Intellekts. Der Nachweis, dass dieser der grosse Feind unsers Lebens sei, dürfte als völlig verfehlt zu bezeichnen sein. Zugegeben, dass hier die Schranken des Intellekts und die Mängel einer auf einseitige Bildung des Verstandes abzielenden Kultur oft mit erschütternder Wahrheit gezeichnet sind, so vermissten wir auf der andern Seite eine gerechte Würdigung des ebenso unbestreitbaren Rechts des Intellekts. Wer selber so reichlich vom Baum der Erkenntnis gegessen und andern so köstliche Früchte davon austeilen kann wie der Verfasser, sollte die ernste wissenschaftliche Forschung und allen kulturellen Fortschritt der Menschheit nicht mit dem Sündenfall der ersten Menschen in Parallele setzen, indem er von einem „*Fall* aus der Welt der Unmittelbarkeit" redet. Der Intellekt hat ein hohes, göttliches Recht. So lange ihr das nicht rückhaltlos anerkennt und voll und ganz zur Anwendung bringt, werdet ihr keinen nachhaltigen Einfluss auf unser wissensdurstiges und bildungslustiges Geschlecht ausüben. Mit dem blossen Schimpfen auf das, was ihm das liebste ist, ist es nicht getan. Eine Philosophie, die der Schilderung der machtvollen Persönlichkeit Jesu Christi das aus dem 2. Jahrhundert stammende Evangelium Johannis zu Grunde legt, als hätte nie ein Ferdinand Christian Baur gelebt, und die so notwendigen, wie eine Erlösung wirkenden kritischen Untersuchungen über „Vergängliches und Bleibendes am Christentum" vornehm belächelt, steht noch nicht auf der Höhe der Zeit. Auf der andern Seite ist Kutter wieder der radikalste Kritiker, der sich denken lässt. Es liegt hier eine eigentümliche Verquickung von Mystizismus und Kritizismus vor. Der Verfasser ähnelt in gewissem Sinn Kaiser Wilhelm II., der auf einem andern Gebiet auch die grössten Gegensätze, das mittelalterliche Gottesgnadentum, die Bevorzugung der Aristokratie usw. neben den modernsten Ideen unvermittelt in sich vereinigt.

Wer aber die Welt aus den Angeln heben und ihr neue Ziele weisen will, muss das Wahre und Gute an allen Kulturbestrebungen der Gegenwart freudig anerkennen, ohne in ihre Einseitigkeit zu verfallen, also die höhere Einheit der Wissenschaft und der wahren Interessen der Religion, des Sozialismus und seines kulturfeindlichen Antipoden, der römisch-katholischen Kirche, darstellen. Das 20ste Jahrhundert steht nun einmal im Zeichen des Sozialismus. In Bezug auf ein besseres Verständnis der treibenden Ideen desselben ist aus Kutters Buch viel zu lernen; wir haben noch nirgends eine so tiefe

ethisch-philosophische Begründung dieser, man mag sagen, was man will, grossartigen Bewegung gelesen, deren Bedeutung mit jedem Jahr noch zu wachsen scheint. Es hat lange gedauert, bis die Kirche, vorab die protestantische, dieses Zeichen der Zeit verstand. Immer noch hält die Mehrzahl der Theologen den Fortbestand des Christentums für solidarisch mit der jetzigen sozialen Ordnung der Dinge, die doch den primitivsten Grundsätzen der Gerechtigkeit und der Bruderliebe so schreiend Hohn spricht. Machen wir lieber einmal Ernst mit dem schon von Fichte, einem der grössten Idealisten aller Zeiten, geforderten *Recht auf Arbeit* und dem von einem noch Grösseren proklamirten Satz: „Jeder Arbeiter ist seines Lohnes wert!“ *A. Farner.*

Jean Réville, **Modernes Christentum.** Autorisirte Übersetzung von H. Buck. Zweites Tausend. VII 145 S. 8°. Mohr, Tübingen 1904. M. 2. 50

Ein feines Buch! „Was ist das Wesen des modernen Christentums? In welchem Buch können wir eine Darstellung des modernen Christentums finden, die klar genug ist und von den theologischen und kirchlichen Streitfragen nur so viel bringt, dass sie auch für solche Leser, die weder zünftige Theologen noch mit protestantischen Kontroversen vertraut sind, wirklich verständlich und aufklärend ist? Sehr oft sind solche und ähnliche Fragen an mich gerichtet worden und zwar von Menschen, die einen sehr verschiedenen Entwicklungsgang durchgemacht haben.“ Diesem Bedürfnis ist der Verfasser in ganz vortrefflicher Weise entgegengekommen. Schon das lebhafte Interesse und die wohlwollende Aufnahme, welche die 5 Vorträge des Verfassers, aus denen das vorliegende Buch hervorgegangen ist, in Genf gefunden haben, wo sie unter den Auspizien einer Sektion des schweizerischen Vereins für freies Christentum im November 1902 vor einem zahlreichen Publikum gehalten wurden, sind ein gutes Omen für die günstige Aufnahme, welche das Buch ohne Zweifel auch in deutschen Landen und aller Orten finden wird, wo man religiös-sittlichen Fragen eine vorurteilslose Prüfung und Aufmerksamkeit schenkt. Der Verfasser ist als rühmlich bekannter Gelehrter und Professor der allgemeinen Religionswissenschaft an der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Paris vorzüglich geeignet, in der Frage nach dem Wesen und dem Wert der modernen Weltanschauung, die sich je länger je mehr jedem Gebildeten nicht nur, nein, jedem Denkenden aufdrängt, ein gründliches, wohl erwogenes, massgebendes Votum abzugeben, wie man ihm denn auch den Fachmann, der seiner Sache sicher ist und überall auf prinzipielle Klarheit ausgeht, auf Schritt und Tritt anmerkt. Daneben besitzt er den beneidenswerten Vorzug, der uns Deutschen so oft abgeht, grosse und tiefsinnige Dinge mit jener durchsichtigen Klarheit und in jener eleganten Form aus-

zusprechen, die geradezu hinreissend wirkt. Wir haben noch nicht leicht ein Buch gelesen, das uns durch seine geistvollen Ausführungen, seinen Freimut und sein massvolles, besonnenes Urteil so imponirt hätte, wie das „Moderne Christentum".

Wir könnten uns in unserer Rezension eigentlich ganz kurz fassen uno einfach sagen: Komm und lies! Um aber den Appetit danach noch mehr zu wecken, wollen wir doch noch verraten, worüber sich die 5 Vorträge verbreiten. Der erste schildert die Entstehung des modernen Christentums und weist überzeugend nach, dass es so gut wie Luthers „Ich kann nicht anders, Gott helfe mir" der Gewissensnot entsprungen, dass es nichts anderes als das Prinzip der Reformation in moderner Form ist. Denn gerade die Entwicklung der protestantischen Theologie seit Luther und Zwingli macht es uns unmöglich, in der heiligen Schrift noch das geoffenbarte Wort Gottes im Sinne des Inspirationsdogmas zu erkennen. Die Autorität unsers Glaubens hängt in letzter Linie von der Vernunft, d. h. davon ab, ob er sich uns unwiderstehlich als Wahrheit aufdränge. Damit ist die Souveränität des Gewissens und der Vernunft in Sachen des Glaubens wie auf allen andern Gebieten des geistigen Lebens proklamirt. Was taten die Reformatoren anders, als sie sich auf die Bibel stützten, um sich gegen Bischöfe und Päpste zu erheben? Was gab ihnen das Recht zu diesem kühnen Entschluss? Ihre besser unterrichtete Vernunft, die sie zu der Erkenntnis nötigte, dass das direkte Zeugnis der h. Schriften augenscheinlich glaubwürdiger sei, als das der Päpste. Die h. Schrift ist immerhin eine Autorität für uns wie für die Alten, aber nur sofern sie Wahrheiten ausspricht, die in unserm Innern ein Echo finden. Schliesslich ist also doch das Gewissen und die Vernunft die ausschlaggebende Macht. Das ist aber, wie der zweite Vortrag näher ausführt, schon die Voraussetzung des ursprünglichen Christentums, nach dem der mit dem heiligen Geist erfüllte Mensch sich selbst ein Gesetz ist. Das moderne Christentum, so lehrt der dritte Vortrag, lehnt die traditionellen Lehren der katholischen und protestantischen Orthodoxie über die Erbsünde und die Versöhnung durch das Opfer Christi ab, weil sie vor der Vernunft nicht bestehen und der ursprünglichen Lehre Christi fremd sind. Damit will es aber keineswegs den Wert der religiösen und sittlichen Erfahrungen bestreiten, die ihren allerdings nur unvollkommenen Ausdruck in ihnen gefunden haben. Der vierte Vortrag verbeitet sich über die Kirche in der modernen Welt, plädirt für die Trennung von Kirche und Staat, erklärt die demokratische Organisation für das beste Fundament der freien religiösen Gemein-

schaften und betont, wie notwendig eine religiöse Gemeinschaft als Bürgschaft und Quelle ihrer sittlich-religiösen Grundsätze sei. Der letzte Vortrag behandelt das Ideal des modernen Christentums und seine Aufgabe in der heutigen Gesellschaft und schliesst in grossartiger, prophetischer Weise: „Das moderne Christentum vertraut auf die Zukunft. Es sieht, wie seine Ideen und Prinzipien allmälig in den protestantischen Kirchen, die noch an der Überlieferung hangen, ja sogar in katholischen Kirchen an Boden gewinnen. Es glaubt, dass noch einmal die Gebildeten und die Arbeiter sich mit einer Religion, die definitiv von den dogmatischen oder sakramentalen Begriffen der Vergangenheit losgelöst ist, aussöhnen werden. Und es blickt voller Hoffnung auf eine Zukunft hin, wo die Dogmen, die Sakramente und die Riten, die immer die Menschen von einander geschieden haben, aus der religiösen Gemeinschaft geschwunden sein werden, und wo die durch und durch sittlich aufgefasste Religion, die der Liebe zu Gott und dem Nächsten, in dem Kampfe gegen das Böse, gegen die Selbstsucht und die Ungerechtigkeit das segensreiche Einheitsband bilden wird, das alle gutgewillten Menschen stark umschlingt."

Ist es nur eine Wirkung der begeisternden Lektüre des Buches, dass uns nun auch die Bezeichnung „modernes Christentum" den Vorzug vor allen andern Namen wie freies, freisinniges Christentum, Reform oder andere zu verdienen scheint?

A. Farner.

Adolf Hausrath, **Luthers Leben.** I. Gr. 8° XV 572 S Grote, Berlin 1904. Preis

Wieder eine Lutherbiographie, resp. deren 1. Teil, und zwar eine populäre. Die heldenhafte Persönlichkeit des Reformators soll statt aller antiquirten Bekenntnisformeln, durch welche längst niemand mehr gewonnen oder bekehrt wird, als besseres Bindeglied Liberale und Altgläubige mit einander verbinden. Man merkt dem trefflich ausgestatteten Buch sofort an, dass es aus der Begeisterung heraus geschrieben ist. Grosszügig in den Gedanken, geistreich in deren Darstellung, aus dem Vollen schöpfend bei der Wahl der Details — so wächst die Erzählung und mit ihr die Gestalt Luthers vor dem Leser in klarem, sicherem Fluss der Bilder, wie es bei einem bald 70jährigen Autor von der ästhetischen Gestaltungskraft Hausrats nicht anders zu erwarten steht. Interessant ist ein Vergleich mit dem wissenschaftlich-aktenmässigen, in jedem Wort eine Spezialfrage erledigenden Referat, wie es Köstlin-Kawerau eigen ist (vgl. Anzeige dieser Lutherbiographie im vorletzten Heft S. 127). Wählen wir dazu

den Abschluss des Wormser Reichstags. In der Mitteilung des sachlich Unerlässlichen kommen beide Bücher einander naturgemäss sehr nahe. Aber im gewählten Wort, in den aufgetragenen Farben gleicht Köstlin-Kawerau hier wie überall einem wundervoll schildernden Menzel, Hausrat dagegen weist uns Bilder von beinahe Böcklin'schem Kolorit, wenn auch ohne solch schwer verständliche Wucht in der Umkleidung des Gedankens. „Auch mit dem Zustandebringen des (Wormser) Edikts verfuhr der Kaiser noch sehr vorsichtig und berechnend ... Am andern Morgen ... unterzeichnete er das ... von Aleander ausgearbeitete Edikt ... Der Kaiser aber verliess jetzt Deutschland wieder ... (Köstlin I. 433/4). So berichtet der weiland Hallenser Professor. Der Heidelberger dagegen schreibt: „Der Habsburger war bereits so völlig zum Pfaffenkönig geworden, dass er sich sein wichtigstes Edikt durch den päpstlichen Nuntius schreiben liess ... Nachdem Aleander die Unterschrift des Kaisers nach dem Schluss der Messe ... im Dome selbst erhalten hatte, berichtet er sofort nach Rom und bricht dabei in die Jubelhymne aus: (Vers aus Ovids ars amatoria). Aber ... indem er sein Gesicht in ehrbare Falten legt, fährt der Nuntius fort: Gelobet sei die h. und ungeteilte Dreifaltigkeit! Er selbst berichtet, der Kaiser habe fröhlich aufgelacht, als er unmittelbar nach der Messe ihm die Achterklärung" (nun in der falsch datirten und im Namen des längst verlaufenen Reichstags erlassenen Reinschrift) „präsentirte, und habe beim Unterschreiben gesagt: Ich wusste, dass Ihr nicht schliefet. Dazu passt es, dass aus Rom selbst der venezianische Orator am 1. Mai [14 Tage nach Luthers Verhör vor dem Reichstag] berichtet: Heute Abend gibt der Papst Komödie und Musik. Der Kaiser lacht, der Nuntius zitirt Ovid und der Papst gibt Komödie." (Hausrath I, 459/61.)

Noch etwas anderes hat geholfen, die Stimmung des Buches zu bilden: Denifle's Pamphlet auf den Schöpfer des deutschen Protestantismus. Wie mit diesem in der Vorrede abgerechnet wird, ist allein schon ein Meisterwerk. Denn es ist kurz, handlich, scharf und unwiderleglich, lauter prinzipielle Antworten auf eine Flut vereinzelter Stänkereien. Noch besser aber ist der Bescheid an den jüngsten Schüler Janssens, welchen das ganze Buch als solches erteilt. Es mag ja notwendig sein, gegen die römischen Verdrehungen in eingehender Polemik vorzugehen, wie es sofort und gründlich geschehen ist. Aber bekehren wird man niemanden aus dem Lager, wo die Geschichte sich dem Dogma beugen muss. Die Brille ist gefärbt, durch welche sie schauen; es ist nicht persönliches Widerstreben oder Unvermögen gegen

die Wahrheit. Es ist das Übel, welches Christus Mt. 6, 23 beschreibt. Wie gross wird dann die Finsternis sein! — Dagegen hift nur: den Sehenden ihre Reichtümer zeigen und sie der Wahrheit gewiss machen. Wissenschaftlich d. h. unbefangen, und lebenswarm d. h. mit Farbe und Geist — wer so schildert, der überzeugt und stärkt auch die Unsichern.

Noch ein Punkt sei erwähnt, wenn auch ein nebensächlicher. In der Vorrede (XII) steht: „Luther war der tadelfreie, sittenreine Priester, das war Zwingli nicht.“ Man ist billig verwundert, von solchem Autor diese Zusammenstellung zu lesen, die so leicht zu schiefen Urteilen führen kann. Wenn als äquivalente Gegensätze der ruhende, klare, unerschütterlich feste Charakter Luthers gegenüber Melanchton und seine erbarmende Menschlichkeit gegenüber Calvin nebenher gehen, so darf denn doch gesagt werden, dass die Begründung zu dem Urteil über Zwingli in gar keinem Verhältnis steht zu den hundertfachen Beweisen für den tiefgreifenden Unterschied in der Anlage des Reformators und des Præceptors Germaniæ. Und was Calvin betrifft, so wird ihm bewusstes persönliches Unrecht und absichtliche Schädigung vorgeworfen, indem im Gegensatz zum Ankläger Servets Luther von diesen Vorwürfen freigesprochen wird. Da liegt es doch auf der Hand, dass eine sehr oberflächliche Formulirung dessen, was gesagt werden wollte, vorliegt, die abgelehnt werden darf.

Im Übrigen sollten ein Rud. Stähelin (Huldreich Zwingli, I, 110—114) und Kampschulte-Götz (Calvin II, 167—169, 180 ff., 201 ff.) nicht umsonst geschrieben haben. Doch wollen wir nicht nach dem einen missfarbigen Faden den ganzen glänzenden Mantel einschätzen. *A. W.*

Bücherschau.

Arnold Meier, **Theologische Wissenschaft und kirchliche Bedürfnisse.** Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiete der Theologie und Religionsgeschichte 31. Mohr, Tübingen. 1903. 92 S. Preis 1 M. 80 Pf.

Der als Nachfolger H. Kesselrings an die Lehrstelle für neutestamentliche Exegese und praktische Theologie der Universität Zürich berufene Verfasser greift in seiner reichhaltigen Schrift mitten hinein in die Kämpfe und Nöte der Gegenwart. Er behandelt seinen Gegenstand mit entschiedenem Freimut und eindringender Schärfe. Was die kritische Wissenschaft der Kirche nehmen muss, nämlich ihre träge Ruhe und Selbstzufriedenheit, namentlich

aber, was sie der Kirche zu geben hat: lebendige Beziehungen zur Kultur und Wirklichkeit, Offenbarung der geistigen Wunder in den grossen religiösen Persönlichkeiten, speziell in der Person Jesu — ist mit wirklicher Sachkenntnis der gegewärtigen Lage gewürdigt und ausgeführt. Ohne im übrigen auf den Inhalt näher einzutreten, möchte ich die eigenartige Färbung desselben nach zwei Seiten hin zu kennzeichnen suchen. Einmal fühlen wir es dem ganzen Tenor der Schrift an, mit welcher Mühe sich der vom Verfasser vertretene Standpunkt einer voraussetzungslosen theologischen Wissenschaft in Deutschland Bahn bricht, welch geschlossener Widerstand insbesondere in dem Gros der preussischen Geistlichkeit und Generalsynode ihm entgegentritt und wie verhältnismässig klein immer noch die Zahl der freier Gesinnten ist. — Anderseits erkennen wir in der negativen Begutachtung der Gottesbeweise p. 50, sowie in gewissen Wendungen betreffend die Person Christi p. 69 den Anhänger der Ritschl'schen Schule, fühlen uns aber trotzdem mit ihm Eins in der Haupttendenz, die reinmenschliche Erscheinung Jesu Christi richtig zu schätzen und in ihrer wahren Bedeutung aufzuweisen p. 63/64. „Fromm und frei" scheint uns das unausgesprochene Leitwort des Verfassers zu sein. Wir hegen daher die Zuversicht, dass er auch in seiner neuen Stellung in diesem Sinne die theologische Jugend für das praktische Amt vorbereiten, sie auf die grossen Aufgaben der Gegenwart hinweisen und sie zu reger Mitarbeit an deren Lösung befähigen werde. *D. Meyer*, Weinfelden.

Rudolf Willy: **Friedrich Nietzsche, eine Gesamtschilderung.** Druck und Verlag von Schulthess & Cie., Zürich, 1904. 279 Seiten.

Wer in dem Buch eine *Darstellung* der Philosophie Nietzsches suchte, wird es enttäuscht auf die Seite legen. Der Titel ist irreführend. Der Verfasser, ein philosophisch gebildeter, selbständiger, origineller Denker, gibt im Feuilletonstyl eine geistreiche *Auseinandersetzung* mit dem beliebten Modephilosophen unsrer Tage, dessen Genie er seine ungeteilte Bewunderung darbringt, indem er bekennt: „Bei keinem andern philosophischen Denker hatte ich jemals das Gefühl, als ob ich einem anhaltenden erhabenen Gedanken-Gewitter ausgesetzt wäre, wie dies bei Nietzsche der Fall ist." Dennoch ist Willy weit davon entfernt, ihm blindlings zuzustimmen. Er unterzieht ihn vielmehr einer scharfen, stellenweise vernichtenden Kritik und kann Lesern, die Gefahr laufen, sich von ihm allzusehr imponiren zu lassen, gute Dienste leisten. *A. Farner.*

Arnold Rüegg, **Auf heiligen Spuren abseits vom Wege.** Bilder und Erinnerungen aus dem Morgenlande mit 78 Illustrationen, 2 Planskizzen und 2 Karten. Zürich, Orell Füssli 1904. VIII 301 S. Fr. 4.50.

In einfacher anmutender Sprache schildert der Verfasser treu und wahr, was er geschaut und welche Eindrücke das Geschaute ihm gemacht hat. Die Selbständigkeit in der Darstellung verleiht seiner Schrift eine eigentümlich wohltuende Frische. Zugleich gewinnt man den Eindruck voller Zuverlässigkeit. Verfasser gehört nicht zu jenen Reisebeschreibern, die daheim am Pult durch die Phantasie ergänzen, was sie zu beobachten versäumt hatten. Auch hat er manche Gegend durchwandert, die der grossen Zahl der Orientreisenden verschlossen bleibt. So gibt er uns einen sehr interessanten Bericht über seine Erlebnisse im Ostjordanland. Dort hat er die Feste Machärus besucht,

auf welcher einst Johannes der Täufer gefangen lag, und dabei festgestellt, dass der Name nur an dieser einen Örtlichkeit haftet. Er schildert die Aussicht vom Berge Nebo, von jenem Berge, auf dem Moses einen Blick in das Land der Verheissung getan. Im Norden des Landes schenkte der Reisende dem See Genesaret besondere Aufmerksamkeit, indem er auch die selten besuchten Stellen der Ein- und Ausmündung des Jordan in Augenschein nahm. Über den Zustand des heutigen Palästina im Vergleich zu dem Zustand in der biblischen Zeit gibt er ein sehr unbefangenes Urteil ab.

Der Verfasser ist aber auch den Spuren des Apostels Paulus teilweise nachgegangen. Er hat Ephesus, Hierapolis, Laodicea im westlichen Kleinasien besucht, ist auf den Areopag in Athen gestiegen und hat die Trümmer von Korinth begrüsst. Immer fesselt er durch seine frische, klare, nicht selten mit Humor gewürzte Erzählung.

Theologen und Laien werden die hübsche Schrift, deren Wert durch zahlreiche treffliche Bilder erhöht wird, mit viel Genuss, Anregung und Belehrung lesen. *K. Furrer.*

Die Bahn und der rechte Weg der chinesischen Urschrift des Lao-tse in deutscher Sprache nachgedacht von *Alexander Ular.* Erschienen im Inselverlag zu Leipzig, 1903. Preis 3 Mk.

Ein merkwürdiges Buch voll Abgründe und schwindligen Höhen! Wer die 81 kurzen Sprüche des Tao-te-king, wie sie hier dargeboten werden, gelesen hat, begreift, warum Konfuzius seinen grossen Zeitgenossen Lao-tse mit dem Drachen vergleicht, der mit Wind und Wolken in unerreichbare Regionen aufsteigt. *Buckley* rechnet die Spruchsammlung zu den am schwersten verständlichen Büchern der Welt, und in der Tat dürfte es kaum möglich sein, die tiefsinnigen Gedanken des grossen Weisen in allen Einzelheiten zuverlässig ans Licht zu setzen. Wir dürfen uns daher auch nicht beschweren, wenn wir statt der Übersetzung nur „Nachgedanken“ erhalten. Schon das Wort „Tao“ lässt sich bekanntlich nur dürftig übersetzen, und ebenso sträuben sich eine ganze Anzahl von sinnbildlichen Benennungen gegen die deutsche Wiedergabe.

Dennoch wird uns ein überrachender und beinahe blendender Einblick in die Gedankenwelt des fernen Ostens gewährt. Erinnern viele Züge ganz an den indischen Mystizismus und Quietismus, so enthalten andere dagegen so kraftvolle Motive, dass man die einheitliche Abfassung des Büchleins bezweifeln muss. Der Vollendete lebt ohne Zweck (Spruch 2), waltet frei von Vorliebe und Vorurteil (3), wünscht Wunschlosigkeit (64).

„Verstand ist Vernichtung des Lebens!
Allewelt wird leicht fortgeschwommt von oberflächlicher
Freude: ein Feiertag, eine Frühlingsnacht . . .
Ich hingegen, tief ankernd am Grund des Gefühlsstroms,
bin heiter und still in der Freude gleichwie das Kind . . .
Ich ersehne das Nichts!“ (20)

Anderseits aber sagt Lao-tse; „Der Vollendete gewinnt dem Ich das Nicht-Ich, verliert nicht das Ich ans Nicht-Ich“(12), oder ein andermal: „Eigensucht, zügellos, zeugt Sünde. In Nichtigkeit lebend wirken, vollenden: das ist die Bahn.“ (9)

Merkwürdige Kontraste bilden ebenso die ergreifende sittlich-religiöse Innigkeit und die ausnehmend kühle Fassung des Gottesbegriffs. Man vertiefe sich z. B. in folgende herrliche Klage:

„Wer von den Jetzigen dürfte, durch seiner Klarheit
Grösse, die innere Finsternis klären?
Wer von den Jetzigen dürfte, durch seines Lebens
Grösse, den inneren Tod beleben?“ (15)

Oder in die prophetischen Donnerworte des 75. Spruches:

„Das Volk leidet, weil die Grossen schwelgen:
daher Volksunheil.
Das Volk grollt, weil die Grossen lärmen;
daher Volksunruhe.
Das Volk verachtet den Tod, weil es Knecht ist des Lebens;
daher Volkslebensüberdruss.
Über dem Leben leben ist inniger leben als im Leben leben.“

Wie fein und schön klingt etwa die sich anschliessende Parabel:

„Weich und zart, so wird der Mensch;
Hart und stark stirbt er.
Schwank und zart, so keimt der Baum,
Starr und stark so stirbt er.
Starr und stark sind Weisen des Todes;
Weich und schwank sind Weisen des Lebens.
Gross und stark ist niedrig,
Zart und weich ist hoch.“ (76)

Gerade von der Höhe christlicher Lebensweisheit aus gesprochen sind die Worte:

„Alle Welt weiss: Schwaches zwingt Starkes,
Weiches zwingt Starres;
Doch Niemand handelt darnach.

Also der Vollendete spricht:
Wer die Schuld der Gemeinschaft trägt, ist ihr Schützer,
Wer das Unheil der Gemeinschaft trägt, ist ihr Meister:
Unangenehme Wahrheit!“ (78)

Daneben wieder die trostlose Dürre eines leeren Gottesbegriffs und einer strohernen Sittlichkeit:

„Das Allüberall kennt nicht das Lieben;
Es schreitet über das Einzelne fort als über ein Mittel.
Der Vollendete kennt nicht das Lieben;
Er schreitet über die Einzelnen fort als über ein Mittel.
Das All gleicht einem blasenden Balg,
Leer und unerschöpflich, bewegt, unaufhörlich schaffend.“ (5)

Kurz, ein tiefes, bizarres Buch voller Rätsel, deren Lösung jedoch vielfach nur den Sinologen beifallen kann. Wie weit moderne Gedanken die „Nachgedanken“ beeinflusst haben, vermag Ref. nicht anzugeben. Der Vergleich mit *Noack's* Übersetzung legt ihm den Verdacht nahe, dass die Einträge aus der westlichen Gedankenwelt bis auf Nietzsche unbeabsichtigterweise nicht ganz un-

wesentlich seien. Ein ob auch kurzer Kommentar wäre ihm erwünscht gewesen. Jedenfalls aber hat er das Buch mit immer höherem Interesse und wirklicher Spannung gelesen und möchte es zu Lektüre und Studium warm empfehlen. *O. Pfister.*

E. Kautzsch, Professor der Theologie zu Halle a. d. Saale, **Die Poesie und die poetischen Bücher des alten Testaments. Sechs Vorträge.** Gross 8° VII und 109 S. Tübingen und Leipzig, J. C. B. Mohr 1902. Mk. 2.—.

Es sind sechs von Kautzsch im Evangelischen Vereinshaus zu Halle zum Besten desselben gehaltene Vorträge, die K. hier veröffentlicht. So bieten sie — namentlich für die Leser von K.s bekanntem „Abriss der Geschichte des alttestamentlichen Schrifttums" — an wesentlichen Aufstellungen nichts neues, sind aber, abgesehen von recht vielen, teilweise sogar der gewöhnlichen Fachliteratur entlegenen, stets glücklich gewählten Einzelheiten, schon durch ihre ganze Anlage sehr instruktiv.

Entsprechend der Zweiteilung des Titels handeln zunächst vier Abschnitte von Art, Formen und Gattungen der hebräischen Poesie, von den Spuren weltlicher Dichtung und von den Liedersammlungen Israels. Dann werden der Reihe nach die poetischen Erzeugnisse abgehandelt, wobei man doch einmal besorgt, das Publikum habe, selbst eine verhältnismässig recht weitgehende Vertrautheit mit dem Alten Testament vorausgesetzt, doch ein und das andere Mal zu vielerlei hören müssen. Umso mehr ist das Büchlein der besinnlichen Lektüre wert.

K.s angenehme Weise, recht besonnen und doch unter völliger Wahrung der Forschungsfreiheit sich zu äussern, zeigt, dass gerade er berufen ist, die Wissenschaft vors weitere Publikum zu tragen. Man lese nur seine Behandlung des hohen Liedes, wo in der versöhnlichsten Weise der Leser aus dem Bann traditioneller Auffassung hinübergeleitet wird in das Freiland sachlicher Würdigung — wir sagen Würdigung — dieser Hochzeitslieder. Nicht weniger ansprechend ist die Behandlung des Hiob und wohltuend die hohe Schätzung des Psalters. Da haben wir uns auch einmal über ein Verschweigen gefreut. K. redet davon, dass die Anfangsbuchstaben der Verse des 110. Psalmes auf das Akrostichon Simon führen. Er scheint das nicht recht für Absicht zu halten (S. 44), verschweigt aber doch den Scherz, der, an sich nicht übel, Friedr. Bäthgen im Ernste dazu dienen will, das ganze ad absurdum zu führen, nämlich dass sich als Akrostichon von Psalm 2, 1—10 ergebe: „Dem Jannäus Alexander und seiner Frau" (Zeitschrift d. deutsch. morgenländisch. Gesellschaft 1903, 371 f). — Die Ausstattung des Büchleins ist eine recht gute, Druckfehler ganz selten, die Anregung und Auffrischung von einmal Gehörtem, aber wieder Vergessenem, die der Leser in angenehmer Weise gewinnt, ist gross. *Ludwig Köhler*, Aeugst.

Franz Ter Haar, aus dem Redemptoristenorden, **Das Dekret des Papstes Innocenz XI. über den Probabilismus.** XII 204 S. 8. F. Schöningh, Paderborn 1904. Mk. 2.80.

Das gut ausgestattete Buch des Verfassers der „Historiographie der Kirchengeschichte" und Vertreter einer „gläubigen Geschichtsbetrachtung",

geht unter der Flagge „Beitrag zur Geschichte des Probabilismus und zur Rechtfertigung der kathol. Moral gegen Döllinger, Reusch, Harnack, Herrmann und Hoensbroech. Mit kirchl. Druckerlaubnis.“ Es ist also ausdrücklich Tendenzschrift zu Gunsten des Stifters des Red.-Ordens, dem der Verfasser angehört. Wer erst irgend jemanden fragen muss, ob er seine Gedanken der Oeffentlichkeit übergeben darf, der ist nicht frei in seinem Gewissen. Er begehrt es nicht zu sein. Aus solcher Missachtung der persönlichen Überzeugung stammt das Bedürfnis nach der ganzen Casuistik jesuitischer Moral. Sie ist organische Frucht des Baumes und unfähig, das Recht der Freiheit zu empfinden. Dass einmal ein Mann, der zufällig Papst und nach Ter Haars sorgfältiger Darstellung ein sehr abhängiger, aber doch unfehlbarer Lehrer der Christenheit war, und ebenso der h. Alfons v. Liguori gemeint und dass beide nicht Probabilisten, sondern Probabilioristen gewesen — das hält der Welt Lauf nicht auf. Sie geht der Freiheit des Christenmenschen entgegen. Die Wahrheit des Evangeliums wird auch unsere Gewissen *frei* machen. A. W.

H. Mulert, **Die Lehrverpflichtung in den evangelischen Kirchen Deutschlands.** Zusammenstellung d. Bestimmungen u. Formeln, die eine Verpflichtung der Geistlichen, theol. Universitätslehrer u. Religionslehrer auf bekenntnismässige Lehre enthalten, nebst Mitteilungen über die Lehrverpflichtung in der deutschen ev. Kirche der Nachbarländer, besonders der *Schweiz*. XII 99 S. 8°. Mohr, Tübingen 1904. M. 1.60.

Hilf Himmel, wie viel Fesseln für Verstand und Gewissen, Fussangeln für Disciplinarprozesse, Form statt Geist! Wie konnte nur Christus ohne diese Verpflichtungen zu predigen wagen! Aber welches ist die einzig rechte? Welche übrigen sind allesamt unrichtig? Es gibt doch nur *eine* Wahrheit. Difficile satyram non scribere! *A. W.*

A. Walder, **Sie müssen nicht.** Ein offenes Wort aus der christl. Gesellschaft an Hrn. Pfr. Kutter, den Verfasser des „Sie müssen.“ 40 S. 8°. Orell Füssli, Zürich 1904. 1 Fr.

Wir haben bei Kutters Publikationen stets das Gefühl einer gewissen Geistesverwandtschaft mit Nietzsche: hoher Gedankenflug, abgründige Kritik, eine Draufgängerei aufs Ganze und Ungeheure. Wem man so Grosses zutraut, den möchte man nicht so kleinlich behandelt sehen, wie es hier geschieht. David wurde mit dem grossen Goliath nur darum so schnell fertig, weil er ihn auf die Stirn traf. Wie sollte der Verfasser des „Unmittelbaren“ in einem Gang mit so leichter Wehr geschlagen werden können? Er bietet doch Angriffsflächen zu ganz anderem Krieg. *A. W.*

Schweizer. Rundschau. (Dr. A. Gisler, Dr. L. Suter, Hans v. Matt.) III. Jahrg Stans 1903. Jährlich 6 Hefte zu 5—6 Bogen. 5 Fr.

An Mannigfaltigkeit fehlt es dieser spezifisch katholischen Zeitschrift nicht. Sie schaut wirklich rund herum und bringt neben litterarischen Essays kernig-derbe Dialektlieder, stimmungsklare Dichtungen mit religiösem Einschlag, entwicklungsgeschichtliche Abhandlungen, pädagogische Aphorismen, eine Schilderung des „auch wissenschaftlich alt gewordenen Entdeckers der Cellular-Pathologie“, Virchows; eine psychologisch und technisch ganz feine

Skizze aus der ungarischen Halbwelt; Zola; Küchenzeddel des Klosters St. Gallen von 1480; Bücherbesprechungen aus dem Gebiet der Theologie, Geschichte der schönen Litteratur etc.; endlich: Aus unserer Lesemappe — wirklich eine Reichhaltigkeit in einem einzigen Heft, wie sie selten zu finden ist. Und doch umschliesst alle diese bunten Blätter ein Gedanke, der echt katholische der Weltbeherrschung, der Beurteilung alles Lebens, der Ausschliessung aller anders gearteten Geister durch römische Denkweise und römische Disziplin. Andere Publikationen sollen unnötig gemacht oder durch die Strahlenbrechung dieser Sammel-Linse allein zugänglich werden.

Wer dies Ziel acceptirt — und das *muss* ein richtiger ultramontaner Katholik, dessen eine unfehlbare Norm in Rom lebt, — dem wird hier alles geboten, was er nur wünschen kann. In Poesie und Prosa, Wissenschaft und Plauderei wird ihm der Eindruck beigebracht: wie umfasst doch mein Glaube die ganze gute Welt und alles andere ist Irrtum oder Schlechtigkeit! Das nennt man Suggestion und sie wird geschickt gemacht! Welch hübsche Sachen dabei zu finden sind — und nicht als Raritäten — zeigt z. B. ein Sprüchlein des Pater Joseph Staub, Prof. in Einsiedeln (S. 320):

Das linde Säuseln lieb ich nicht,
Ich liebe den jauchzenden Sturm
Und liebe das flammende, sprühende Licht
Im hohen Meeresturm.

Die düsteren Täler lieb ich nicht,
Ich liebe den schneeigen Firn
Und liebe das sonnige, lachende Licht
Auf freier Mannesstirn.

Wenn aber z. B. S. 337 die Gottesbeweise trotz Kant etc. als unerschüttert proklamirt und S. 345 die Klöster dargestellt werden, als ob sie nichts anderes unternähmen, als dem Einzelnen die Gelegenheit zu bieten, auf seine Weise das Glück und den Frieden der Seele in der Zelle zu suchen — so ist jenes eben doch nur eine apologetisch ausgenützte Parteimeinung und dies eine offenkundige Verschleierung der Wirklichkeit, also eine Unredlichkeit. Dass dabei die Worte Taines gebraucht werden, ändert nichts. Was mir vor allem an der Schweiz. Rundschau gefällt, ist der Umstand, dass ausser den redaktionellen Beigaben kein Artikel anonym oder bloss mit Initialen gezeichnet erscheint. *A. W.*

Berichtigung.

Es ist nicht meine Absicht, auf Pfr. Dr. Pfisters Artikel*) mit einer oratio pro domo zu antworten. *Ein* Punkt fordert aber

*) *Die gegenwärtige Metamorphose der theologisch-kirchlichen Parteien in der Schweiz.* Heft 2 und 3 dieses Jahrgangs. Derselbe hat, wie wir mit Vergnügen konstatiren, einer überaus lebhaften Diskussion gerufen und auch jenseits unserer Landesgrenzen mannigfaltige Berücksichtigung gefunden. Ihn als Programmartikel für die künftige Haltung der „Sch. th. Z." aufzufassen, ist nur Wenigen in den Sinn gekommen. *Red.*

eine Richtigstellung. Als Beispiel für die willkürliche, um alle Logik unbekümmerte Behandlung der Wunderfrage im Lager des „kirchlichen Zentrums“ wird erwähnt, ich bestimme: „Wo die natürlichen Ursachen offen vor uns liegen, reden wir von natürlichem Geschehen; wo sie uns verborgen sind, von einem Wunder.“ Es ist mir aber nie eingefallen, damit eine philosophische Definition des Wunders zu geben, wie es nach Pfisters Darstellung scheint: ich wollte bloss die Tatsache konstatiren, dass das populäre *undogmatische* Bewusstsein da von *Wundern* zu reden pflegt, wo ihm die natürlichen Ursachen verborgen sind. Meine von Pfister nicht zitirte Fortsetzung des oben angeführten Satzes lautet: „aber das eine wie das andere ist eine Wirkung Gottes.“ Ich habe also in jenem ganzen Zusammenhang die Meinung *bekämpft,* dass da, wo unsere Kenntnis der natürlichen Ursachen versagt, eine direktere Wirksamkeit Gottes anzunehmen sei als da, wo uns ein Einblick in den Zusammenhang vergönnt ist; ich wollte bloss psychologisch feststellen, dass uns Gottes Wirken da, wo Lücken unserer Erkenntnis vorliegen, *deutlicher zum Bewusstsein kommt,* aber *nicht in höherem Masse vorhanden ist.* Diesen Sinn hat auch der weitere von Pfister zitirte Satz: „in den grossen schöpferischen Genien wird uns Gottes Eingreifen (unglücklicher Ausdruck, hinter dem Pfisters sic! ohne Grund tiefgreifende philosophische Konsequenzen sucht) am sichtbarsten, weil die Ursachen am verborgensten sind.“ Auch hier keine dogmatische Aussage, sondern eine psychologische Beobachtung; wenn Pfister die vorangehenden Worte: „Ich behaupte nicht, Gott tue hier (bei den Genien) einen tieferen Griff in den Lauf der Welt; das Kleine wie das Grosse kommt von ihm; aber hier wird uns Gottes Eingreifen usw.“ beachtet hätte, so wäre er gar nie in Angst geraten, ich wolle in dem Vakuum unseres Nichtwissens massive Eingriffe Gottes unterbringen, so würde er auch den krassen Widerspruch in meinen Äusserungen über die Wunderfrage gar nicht entdeckt haben, den er mir schuld gibt.

P. S. Herr Pfr. Dr. Pfister hat mir, als Obiges schon eingeschickt war, mündlich erklärt, seine hier zurückgewiesene Kritik meiner Äusserungen sei nicht so gemeint, wie ich sie verstanden habe. Da ich aber mit meinem Missverständnis kaum allein stehe, halte ich die Berichtigung trotzdem nicht für überflüssig. *R. Liechtenhan.*

Zeitschriftenschau.

Protestantische Monatshefte. (D. J. Websky, Berlin). 1904. 12 Hefte zu je 3 Bogen. Schwetschke, Berlin. 8 Mk.

VIII. [Herrmann's] Verkehr der Christen mit Gott (Sulze). [Kalthoff's] Entstehung des Christentums (Steck). [Bolligers und Pfisters] Willensfreiheit (Christ) II. Litteratur.

IX. Neueste astronomische „Feststellungen" über den Stern der Weisen u. den Todestag Jesu (Schmiedel). Ethik u. Seelsorge (Alf. Hoffmann). Litteratur.

Monatsschrift f. kirchl. Praxis. (Baumgarten-Kiel). 1904. 12 Hefte zu je 3 Bogen. 6 Mk. Mohr, Tübingen.

VII. Wann machst Du Deine Predigt? Missionsorganisation a. d. Lande (Esselboon). 2 moderne Prediger: Baumgarten u. Frenssen (Schluss VIII). Grundlinien einer personellen Homiletik (Baumgarten). Notizen u. Chronik.

VIII. Zur Geschichte des bibl. Unterrichts (Vollmer). Grundlinien II.

IX. Von d. Gesetzlichkeit zur Freiheit (Meinhold). Freisprechen bei Casualreden. Andachtsbücher. Religionswissenschaftl. Volkshochschulkurs in Heidelberg (Wielandt). System Mirbach (Baumgarten).

Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, Organ des allg. ev. prot. Missionsvereins herausg. von Pr. D. A. *Kind*, Berlin. 12 Hefte zu 2 Bogen 8°. Evangelischer Verlag, Heidelberg 1904. 5 M.

VII. Budhismus (Dorner). Tiele †, Religionswissenschaft (Pfleiderer). Briefe eines Japaners aus Deutschland. Litteratur und Nachrichten.

VIII. Beurteilung der Religionsgeschichte i. d. Gegenwart (Dorner). Zur Lage in China (Wilhelm). Die Verlassene (idem). Letzte Bitte (Schowalter). Deutsche Gemeinde in Shanghai. Litteratur u. Machrichten.

Evang. Missions-Magazin, Im Auftrage des Basler Missions-Komite herausg. von *P. Steiner*, Basel. 12 Hefte zu 2½ Bogen kl. 8°. Missionsbuchhandlung, Basel 1904. 5 Fr. 60 = 5 M.

VII. Stellung der Regierung u. M. z. Eingebornen-Politik (Müller). Unter den Arabern u.s.w. II. M. u. d. russisch-japanische Krieg (Reinhardt).

IX. M. auf den Philippinen. Unter den Arabern etc. III. D. h. Pfeife der Arapaho-Indianer. Das ausgesogene Indien. Chinesische Examenaufgaben. Bibelblätter Nr. 3.

Jahrbuch d. Gesellschaft f. d. **Geschichte des Protestantismus in Östreich.** Dr. G. Löscher. 24. Jahrg. Jährlich 4 Hefte. 308 S. 8°. Wien und Leipzig, J. Klinkhardt 1903. 6 Kr.

Truberiana (Prof. Dr. Loserth). Austriaca aus Regensburg (Pfr. Koch). Past. prim. G. Schildt in Znaim 1579 ff (Lic. Scheuner). Evang. Geistliche u. Lehrer in Östreich n. d. Wittenberger Ordinirtenbüchern seit 1573. No. 541—595 u. 596—679 (D. Dr. Buchwald). Geschichte der evang. Gemeinde Pilsen III (Lic. Bauer). Reformation in Inneröstreich (Prof. Dr. Loserth). Die prot. Litteratur der Südslaven im XVI. Jahrh. II. (D. Pindor). Der Zug der österr. Geistlichen nach u. aus Sachsen, No. 578—805, Schluss (Scheuffer). Jubiläum des nordböhm. Excursionsklubs (Scheuffer). Personalia, Bibliographie 1902, Vorstandsbericht, Register.

Zeitschrift f. Theol. u. Kirche. (Gottschick, Tübingen) 1904. 6 Hefte zu je 5—6 Bogen. Mohr, Tübingen. 6 Mk.

I. Wer sagt denn ihr, dass ich sei? (Schultz). Jesus als Prediger (Herzog).

II. Moderne Theologie (Feyerabend). Zur Dogmatik (Kaftan) II.

III. Was wir von den babylon. Ausgrabungen lernen (Volz). Die Überwindung der mechanistischen Lehre vom Leben in der heutigen Naturwissenschaft (Otto).

IV. Zur Dogmatik (Kaftan).

Geloof en Vrijheid. (Glauben u. Freiheit) 2monat-Zeitschrift (Drijber, Klinkenberg, Leendertz u. Mallinckroodt). 6 Hefte zu je 6—7 Bogen kl. 8°. 38. Jahrgang. Storm Lotz, Rotterdam 1904. 5 holl. G. pro Jahr.

I. Ora u. Labora. Eröffnungsrede zu m. Vorlesungen: Göthes Faust (Malinckrodt). Aus Frankreich (Krop). Dazu in *jedem Heft* Allerlei aus der Zeit, Tagesfragen religiöser, kirchlicher, theologischer u. philosophischer, auch litterarischer Art (Drijber).

II. Die Gemeinde in Christus Jesus: Ephes. 4, 11—16 (Klinkenberg). Jesu Sterbetag nach dem Joh. Evang. (Drijber). Entstehung, Entwicklung, Krone des Glaubens (Drijber).

III. Gerechtigkeit (Krop). Die Askese durch die christliche Frömmigkeit verurteilt (Scholte) Ein niederländisches Lehrbuch der Geschichte des Christentums (Offerhaus). Jak. 4, 5 (Klinkenberg). Das Klopstockbüchlein vom 14. März 1903 (Moorrees).

IV. Einige Überlegungen über die prot. Kirche in Niederländ. Indien u. d. Mission (Offerhaus). Gottes Vaterschaft allein durch seine Offenbarung in Jesus Christus gesichert (Drijber). Kann eine konsequent monistische auch eine christliche Lebensanschauung bleiben? (Mallinckrodt).

V. Welche Bedeutung hat Jesu Tod nach seinen eigenen Erklärungen in den Evangelien für Mensch u. Menschlichkeit? (Krop). Noch etwas aus dem Klopstock-Büchlein (Moorrees).

Durch **Aug. Frick**, Buchhandlung, **Zürich II**, Freigutstr. 26, ist zu beziehen:

Selbstbehauptung und Selbstverleugnung

Ein Gegenwartsproblem

von **L. Ragaz**, Pfarrer in Basel.

Preis einzeln 20 Cts.,
bei Bezug von 10 und mehr Exemplaren
15 Cts., so lange Vorrat.

Buchdruckerei Enge (A. Schaufelberger) Zürich II.